فقه الحج

بحوث استدلالية في الحج

تأليف

المرجع الديني سماحة آية الله العظمى
الشيخ لطف الله الصافي الگلپايگاني

٢

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحیم

فقه الحج (للصافی)

نویسنده:

لطف اللّه صافی گلپایگانی

ناشر چاپی:

دفتر آیت الله العظمی شیخ لطف الله صافی گلپایگانی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

الفهرس

فقه الحج (للصافی)، المجلد۲

اشارة

سرشناسه : صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ۱۲۹۸ –
عنوان و نام پدیدآور : فقه‌الحج: بحوث استدلالیه فی‌الحج/ تالیف لطف‌الله الصافی‌الگلپایگانی.
مشخصات نشر : قم: دفتر آیت‌الله العظمی شیخ لطف الله صافی گلپایگانی، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری : ۴ ج.
شابک : ۲۵۰۰۰۰ ریال: دوره۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۴-۴ : ؛ ج.۱۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۰-۶ : ؛ ج.۲۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۱-۳ : ؛ ج.۳۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۲-۰ : ؛ ج.۴۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۳-۷
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی.
یادداشت : ج. ۲ – ۴ (چاپ اول: ۱۳۹۰)(فیپا).
موضوع : حج
موضوع : فقه جعفری -- رساله عملیه
رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸/ص۱۶ف۷ ۱۳۹۰
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷
شماره کتابشناسی ملی : ۲۶۹۳۶۸۵

الجزء الثانی

اشارة

المرجع الدینی سماحة آیت اللّه العظمی
الشیخ الطف اللّه الصافی الکلپایکانی
فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷

الحج الواجب بالنذر

[مسألة ۱] شرائط الناذر

مسألة ۱- لا شک فی وجوب الحج بالنذر و أخویه إذا کان الناذر واجداً لشرائط انعقاده من البلوغ و العقل و القصد و الاختیار، و لذا لا- ینعقد واحد منها من الصبی الممیز الذی لم یبلغ و إن بلغ عشراً و قلنا بصحة عباداته و شرعیتها، و کذا من المجنون و الغافل و الساهی و السکران و المکرَه، و الأقوی صحتها من الکافر.

و الإشکال فی صحة نذره باعتبار القربة فی النذر، و الکافر لا یتقرب بعمله مردود: بأن المعتبر فی صحة النذر کون المنذور راجحاً محبوباً للّه تعالی و لم یشترط فی صحته الإتیان به بقصد القربة و التقرب إلیه، فما هو المعتبر فی صحة النذر أعم من کون المنذور قربیاً معتبراً فی صحته و وقوعه قصد القربة، و فیما هو کذلک الإتیان به مقدور للکافر لإمکان إسلامه و الإتیان به کسائر الواجبات.

و أما أصل النـذر فلا يعتبر فى صـحته القربـة و الرجحان فإنه مرجوح و مكروه لظاهر موثق إسـحاق بن عمار: قال: «قلت لأبى عبـد اللّه عليه السلام: إنى جعلت على نفسى شكرا للّه تعالى ركعتين ... إلى أن قال: إنى لأكره الإيجاب: أن يوجب الرجل على

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۸

نفسه» «۱».

[مسألة ۲] إذن المالك و الوالد و الزوج فى انعقاد اليمين بالحج

مسألة ۲- هـل يشترط فى انعقاد يمين المملوك إذن مالكه و فى يمين الولـد إذن والـده و فى يمين الزوجـة إذن زوجها أم لا يشترط، غير أن للمالك و الوالد و الزوج حل يمينهم فيه قولان:

و العمدة فى وجه القولين الاستظهار من الأخبار.

فمنهـا: ما رواه الكلينى: عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن منصور بن يونس «۲»، عن منصور بن حازم «۳»، عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: «قال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله و سـلم: لا رضاع بعد فطام ... و لا يمين للولد مع والده، و لا للمملوك مع مولاه، و لا للمرأة مع زوجها». «۴»

و منها: ما رواه الكلينى أيضاً: عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمد الأشعرى «۵»، عن أبى القداح «۶»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «قال: لا يمين لولد (للولد) مع والده، و لا للمرأة مع زوجها، و لا للمملوك مع سيده». «۷»

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب النذر ح ۱.

(۲)- من الطبقة الخامسة، قال النجاشى: كوفى ثقة، له كتاب، و قال العلامة: واقفى.

(۳)- من الخامسة، البجلى كوفى من أجلة أصحابنا.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۵ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح ۱، وسائل الشيعة: ب ۱۰ من كتاب الأيمان ح ۲.

(۵)- من السادسة أو السابعة، كثير الرواية.

(۶)- عبد اللّه ثقة من الخامسة.

(۷)- وسائل الشيعة: ب ۱۰ من كتاب الأيمان ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۹

و منهـا: ما رواه الصـدوق بإسـناده، عن حماد بن عمرو «۱» و أنس بـن محمـد، عن أبيه «۲»، عن جعفر بن محمـد، عن آبائه فى وصـية النبى صـلى الله عليه و آله و سلم لعلى عليه السـلام قال: «يا على، و لا يمين فى قطيعـة رحم، و لا يمين لولـد مع والـده، و لا للمرأة مع زوجها، و لا للعبد مع مولاه». «۳»

و ظاهر هذه الأحاديث هو نفى يمين المملوك مع سيده و أنه ليس له ذلك معه.

و الظـاهر أن ذلـك مسـتفاد منهـا من غير حاجـة إلى تقـدير كلمـة «وجـود»، فـإن المملوك مع سـيده لاـ يكون إلاـ بوجودهمـا، فمعية المملوك مع سيده مانع من تحقق يمينه.

لا يقال: إنه على ذلك يجب أن لا تتحقق اليمين حتى بإذن سيده أخذاً بعموم النفى.

فإنه يقال: نعم، و لكن مناسـبة الحكم و الموضوع- و أن هـذا الحكم مجعول تقـديماً لجانب السـيد على عبـده- تدل على انعقادها إذا كانت بإذن السيد، فعلى هذا إن حلف بدون إذنه و لم يعلم بها سيده حتى مات لا تنعقد.

و هل تنعقد بالإذن اللاحق عليها؟ الظاهر أيضاً عدم انعقادها؛ لأن نفى اليمين- بعد ما لم يكن على سبيل الحقيقة بمقتضـى إذا تعذرت

الحقیقة فأقرب المجازات یتعین- یکون بنفی صحتها و صلاحیتها لترتب الآثار علیها، و لازم ذلک عدم صلاحیتها للحوق الإذن علیها.
و القول بأن الاتفاق علی عدم جریان الفضولیة فی الإیقاعات هو فیما إذا کان الإیقاع واقعاً علی مال الغیر مثل العتق دون مال نفسه لا یفید صحة الیمین بلحوق

---

(۱)- لعله من السابعة مجهول.

(۲)- لعله من الخامسة و ابنه أنس من السادسة. و کلاهما مجهولان.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۲۶۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰

الإذن، إلا أن یدعی أن الأصل جریان الفضولیة فی العقود و الإیقاعات إلا ما خرج بالدلیل، و من جانب آخر لا مجال لاختصاص هذا الحکم بما إذا کانت الیمین منافیة لحق السید أو الزوج أو موجبة للعقوق، فإن عدم انعقاد النذر فیما یتعلق بحق الغیر لا یختص بهذه الموارد الثلاثة، و ظاهر الحدیث أن عدم الانعقاد مختص بیمین هؤلاء.

هذا کله الوجه للقول الأول، و هو عدم انعقاد الیمین و أن انعقادها مشروط بالإذن السابق علیها.

و أما وجه انعقاد یمینه بدون الإذن و أن للسید أو الزوج أو الوالد حل یمینهم أنه لا بد من تقدیر کلمةٍ بعد قوله: «مع» و هی کما یمکن أن تکون «وجود» یمکن أن تکون «منع» أو «معارضة»، و لیس أحد التقدیرین أولی من الآخر، بل یمکن أن یقال: إن المراد من مثل هذه الأحکام عدم صدور فعل یرید المولی ترکه من العبد، و عدم وقوع معارضة بینهما فیرید هذا غیر ما یرید هو، فالمراد من مثل هذا الکلام أن الأمر بید السید إن شاء یحلها و إن شاء یترکها.

و قیل: إنه یؤید ذلک بأنه لو کان المراد وجود السید یکون قوله: «مع مولاه» زائداً، إذ المملوک و العبد لا یکون بدون السید و المولی، کما لا تکون الزوجة بدون الزوج و الولد بدون الوالد، فذکر المولی و الزوج و الوالد لا یکون إلا بملاحظة المعارضة و الممانعة.

و الجواب: أن ذلک کله کالاجتهاد فی مقابل النص الظاهر فی اعتبار إذن المولی فی صحة یمین عبده، و هکذا الوالد و الزوج. و قد قلنا: إن عدم صحة یمین المملوک مع المولی یستفاد من نفس ألفاظ الجملة من دون حاجة إلی التقدیر، بخلاف دلالته علی عدم صحتها فی فرض الممانعة و المعارضة فإنه لا بد فیه من التقدیر، و هو خلاف الظاهر.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱

و أما ما قیل من أنه لو کان المراد من الحدیث وجود السید و الزوج و الوالد یلزم کون قوله: «مع مولاه» زائداً.

ففیه: أن الإنصاف أن مثل ذلک فی ألفاظ المحاورات العرفیة لا یجعله حشواً و زائداً، مضافاً إلی أن هذه الجملة تنص علی أن المملوکیة أو الزوجیة و الولدیة لیست تمام الخصوصیة فی الحکم، بل مولویة المولی و زوجیة الزوج و والدیة الوالد أیضاً ملحوظة فی الحکم.

ثمّ لا یخفی علیک أن ظاهر النصوص و کلمات الفقهاء: أن الیمین بما هی و مطلقةً سواء کان متعلقها حق المولی أو الزوج أو الوالد لم تکن متوقفة علی إذنهم، فلا وجه للقول بأنها تتوقف علی إذنهم إذا کانت متعلقة بفعل هو کان متعلقاً لحق المولی أو الزوج أو تعلق به إرادة الوالد و أمره أو نهیه، و مما یبعد هذا الاحتمال مضافاً إلی ظهور النصوص فی الاحتمال الأول أن علی هذا الاحتمال لا یکون الحکم تأسیسیاً، بل یکون من صغریات قوله علیه السلام: «و لا یمین فی معصیة» «۱»، و لا وجه لاختصاص یمین المملوک و الزوجة و الوالد بالذکر. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۳] نذر المملوک و الزوجة و الولد

اشارة

مسألة ۳- هل نـذر المملوک و الزوجـة و الولـد کالیمین فی الحکم، فلا نـذر لهم بدون إذن المولی و الزوج و الوالد سواء کان متعلقا بحقهم، أم لا، أم یقع منهم مطلقاً فیما لا یتعلق بحق الثلاثة و فیما یتعلق بحقهم؟ مقتضی الأصل عدم انعقاد نذرهم، و عدم ترتب حکم تکلیفی أو وضعی علیه.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب کتاب الأیمان ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲

نعم، مقتضی الاصول اللفظیة انعقاده و وجوب الوفاء به، فعلی هذا لا بد للحکم بعدم الانعقاد و الإلحاق بالیمین من دلیل:

فالکلام یجری فی مواضع.

الأول: فی نذر الولد

فنقول: إن الحکم بعـدم إلحـاقه بـالیمین و انعقاده بـدون إذن الوالـد مطابق للأصل الثانوی، نعم، ینحل نـذره إذا نهاه الوالـد عن العمل بالنـذر لا لأن له حله، بل لأن الوالد إذا نهاه عن العمل بالنذر یصـیر مرجوحاً، و حیث إن المعتبر فی النذر رجحان المنذور حین العمل ینحل نذره به.

و إن شـئت قـل: یسـتکشف به عـدم انعقـاد نـذره، فعلی هـذا لاـ مدخلیـة لإـذن الوالـد فی انعقاد نـذر الولـد لا حـدوثاً و لا بقاءً، و إن یسـتکشف بتعلق نهی الوالـد عنه و صـیرورته مرجوحاً عـدم انعقاده، و علی ما ذکر فالحکم بإلحاقه بالیمین و أنه لا ینعقـد إلا إذا کان مسبوقاً بإذن الوالد محتاج إلی الدلیل.

نعم، علی القول بأن المسـتفاد من قوله علیه السـلام: «لا یمین للولد مع الوالد» أنه لا یمین له مع منع الوالد لا بأس بالتعبیر بإلحاق النذر بالیمین، فلا ینعقـد النـذر بالنهی السابق علیه، کما یسـتکشف عـدم انعقاده بالنهی اللاحق به، و ما هو محل الکلام فی الإلحاق و عـدم الإلحاق هو علی البناء علی القول المختار بأن الیمین بنفسها صحتها مشروطة بإذن الوالد، کما لا یخفی.

و احتج من یقول بإلحاق النذر بالیمین مطلقاً و إن لم ینه عنه الوالد کالیمین:

أولًا: بتنقیـح المناط، بتقریب أن المناط فی نفی اعتبار یمین الولد کالزوجة و المملوک لیس إلا رعایة حق الوالد و لحاظ کرامة قدره، و لاـ خصوصـیة للیمین فی ذلـک، و لاـ فرق بینهـا و بین النـذر، فما هو الملاک فی الحکم فی الیمین موجود ایضاً فی النـذر علی حدٍّ سواء.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳

و فیه: أن اسـتکشاف المناط القطعی بما ذکر فی غایـة الإشـکال، فیمکن أن یکون الحکم مختصا بالیمین لخصوصـیة تکون فیها، مثل کون الابتلاء بها أکثر أو انعقادها علی المباح و متساوی الطرفین.

و ثانیا: بدعوی أن المراد بالیمین فی الأحادیث الشریفة ما هو أعم منها و من النذر بدلیل إطلاقها علیه، کما اطلق الحلف علی النذر فی بعضها.

فمنها: مضـمرة سـماعة، و فیها: «لا یمین فی معصـیة، إنما الیمین الواجبة التی ینبغی لصاحبها أن یفی بها ما جعل للّه علیه فی الشکر إن

هو عافاه اللّه من مرضه، أو عافاه اللّه من أمر یخافه، أو رد علیه ماله، أو رده من سفر، أو رزقه رزقاً، فقال: للّه علیّ کذا لشکر (فی المصدر شکراً) فهذا الواجب علی صاحبه (الذی ینبغی لصاحبه) (فی المصدر ینبغی له) أن یفی به». «۱»

و منها: خبر السندی بن محمد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قلت له: جعلت علی نفسی مشیاً إلی بیت اللّه، قال: کفِّر عن یمینک، فإنما جعلت علی نفسک یمیناً، و ما جعلته للّه ففِ به». «۲» و فی دلالته علی ما ذکر تأمل، و ظاهر المستمسک «۳» أنه أحد الخبرین اللذین أشار إلیهما السید، و هذا غیر ظاهر، و لعلّ مراده غیر هذا الخبر.

و منها: ما رواه الحسن بن علی، عن أبی الحسن علیه السلام قال: «قلت له: إن لی جاریة لیس لها منی مکان و لا ناحیة و هی تحتمل الثمن، إلا أنی کنت حلفت فیها بیمین، فقلت: للّه علیَّ أن لا أبیعها أبداً، ولی إلی ثمنها حاجة مع تخفیف المئونة، فقال:

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من کتاب النذر و العهد ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۸ من کتاب النذر و العهد ح ۴.

(۳)- راجع مستمسک العروة: ۱۰/ ۳۰۶.

فِ للّه بقولک له». «۱» و نحو حدیث الحسین بن بشیر (بشر- یونس). «۲»

و منها: ما فی روایة مسعدة بن صدقة قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام و سئل عن الرجل یحلف بالنذر و نیته فی یمینه التی حلف علیها درهم أو أقل، قال: إذا لم یجعل للّه فلیس بشیء». «۳»

و بالجملة: إطلاق الیمین علی النذر شائع فی الأحادیث إما فی کلام الأئمة أو فی کلام الرواة مع تقریر الأئمة.

و اجیب عن هذا الاستدلال: بأن الإطلاق و الاستعمال أعم من الحقیقة، و لا یوجب صرف ما هو ظاهر فی معنی عن ظاهره.

و مع ذلک قال فی الجواهر: (الأصحاب جزموا علی اتحاد الجمیع و هو الظاهر) «۴»، و استشهد بخبر الحسین بن علوان الذی یأتی، و بما فی ضمن صحیح منصور بن حازم بعد قوله علیه السلام: «لا یمین لولد مع والده، و لا لمملوک مع مولاه، و لا للمرأة مع زوجها، و لا نذر فی معصیة، و لا یمین فی قطیعة رحم» فإنه لا فرق فی نفی الیمین و النذر فی المعصیة و قطیعة الرحم، فنفی النذر فی المعصیة لم یرد منه خصوص نفی النذر، بل یشمل الیمین و العهد، و نفی الیمین فی قطیعة الرحم لم یرد منه خصوص الیمین بل أعم منها، و من النذر و العهد و الأمر فی «لا یمین لولد مع والده» أیضاً هکذا.

و هذا الاستظهار لیس ببعید من سیاق العبارة، و علی هذا الحکم بعدم إلحاق النذر بالیمین فی الحکم فی نذر الولد مشکل.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من کتاب النذر و العهد ح ۱۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من کتاب الأیمان ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱ من کتاب النذر و العهد ح ۴.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۳۷.

الموضع الثانی: فی نذر المملوک بدون إذن سیده:

و الکلام فیه مضافاً إلی ما مر فی نذر الولد أنه یدل علی إلحاق نذره بالیمین ما رواه فی قرب الإسناد: عبد اللّه بن جعفر «۱»، عن

الحسن بن ظریف «۲»، عن الحسین بن علوان «۳»، عن جعفر بن محمد، عن أبیه علیهما السلام أنّ علیاً علیه السلام کان یقول: «لیس علی المملوک نذر إلا أن یأذن له سیده». «۴» إلا أنه یدل علی أن العمل بالنذر لیس علی المملوک إلا أن یأذن له سیده، و علیه ینعقد نذره و یترتب علیه الأثر بالإذن اللاحق، أما أنّ نذره لا یترتب علیه الأثر و إن تعقبه الإذن فلا یدل علیه، و لا ینافی ذلک دلالة لفظ «الإذن» علی کونه سابقاً علی المأذون فیه دون الإجازة؛ لأن المأذون فیه علی ذلک هو العمل علی طبق النذر لا أصل النذر، فتأمّل.

الموضع الثالث: فی نذر الزوجة

و الکلام فیه أیضاً یجری علی ما أجریناه فی نذر الولد، و استدل علی إلحاق نذرها بالیمین بخصوص صحیح ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «لیس للمرأة مع زوجها أمر فی عتق و لا صدقة و لا تدبیر و لا هبة و لا نذر فی مالها إلا بإذن زوجها، إلا فی حج أو زکاة أو بر والدیها أو صلة رحمها (قرابتها)». «۵» و محل الاستدلال فیه قوله: «و لا نذر فی مالها».

---

(۱)- من کبار الطبقة الثامنة، شیخ القمیین و وجههم.

(۲)- ابن ناصح من السادسة أو السابعة، ثقة له کتاب.

(۳)- یستفاد من تعاریفهم کونه ثقة، و هو من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من کتاب النذر و العهد ح ۲.

(۵)- من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۱۰۹ ح ۲۷۷، وسائل الشیعة: ب ۱۵ من کتاب النذر و العهد ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶

و اورد علی الاستدلال به أولًا: بکونه أخص من المدَّعی، فإن مفاده نذرها فی مالها، أما فی غیره مما یتعلق بها کالأُمور العبادیة و نحوها فلا دلالة له، و إسراء الحکم إلیها لا یجوز إلا بالقیاس الذی لیس فی مذهبنا.

و ثانیاً: باشتماله بما لا قائل به من الأصحاب و هو عدم جواز عتقها و صدقتها وهبتها و تدبیرها من مالها، فلیست هی ممنوعة من التصرف فی مالها دون إذن زوجها، فلا بد من حمل الصحیحة علی التعالیم الأخلاقیة.

اجیب عنه: باشتمال النص علی ما لم یعمل بظاهره لا یوجب سقوطه عن الحجیة فی غیره، و قد وقع مثله فی کثیر من النصوص.

و فیه: أنّ هذا صحیح إذا کان هناک جمل متعددة، و أما إذا کان جمیع الفقرات بیاناً و صغریاتٍ لکبری و جملةً واحدة فلا یمکن التفکیک بینها بترک بعضها و حملها علی بیان التعلیم الأخلاقی، و الاحتجاج ببعضها الآخر و حملها علی بیان الحکم الوضعی و الصحة و الفساد.

فإن قلت: فما تقول فی قوله علیه السلام: «اغتسل للجمعة و الجنابة» مع أنهم أفتوا باستحباب غسل الجمعة و وجوب غسل الجنابة؟

قلت: الأمر فیه استعمل لمطلق التحریک و البعث و طلب الفعل، و استحباب غسل الجمعة و وجوب غسل الجنابة یستفاد من دلیل آخر من العقل أو النقل، و ظهور الأمر فی الوجوب إنما یکون إذا لم تکن قرینة فی البین، و هی هنا عدم وجوب غسل الجمعة، و لکن هذه القرینة لا تجعل الأمر ظاهراً فی الاستحباب حتی ینافی وجوب غسل الجنابة، بل یمنع عن ظهوره فی أزید من مفاده و هو مطلوبیة الفعل، فلا ینافی استفادة استحباب غسل الجمعة من دلیله و وجوب غسل الجنابة أیضاً من دلیله.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷

و هذا بخلاف قوله علیه السلام: «لیس للمرأة مع زوجها أمر» فإنه لا یحتمل ذلک؛ لظهوره علی هذا الاستدلال فی نفی ولایتها علی مالها فی الامور المذکورة، و مع بنائهم علی ولایتها فی غیر واحد من هذه الامور لا بد من حمل الصحیح علی ما لا ینافی ذلک و هو

الجهة الأخلاقية.

و المحصَّل من جميع ذلـك: أنه لا ـ دليل بالخصوص أو بالعموم فى النـذر يـدل على توقف انعقاده على إذن السـيد و الزوج و الوالـد، فنبقى نحن و قوله عليه السـلام: «لا يمين لولد مع والده » ... و قلنا: إن استظهار شموله للنذر فى الموارد الثلاثة ليس ببعيد، و مع ذلك الاحتياط فى المسألة لا ينبغى تركه.

ثمّ إن هاهنا فروعاً:

الأول: هل الزوجة تشمل المنقطعة، أم لا؟

وجهان:

وجه عـدم الشـمول: انصـراف الزوجـة إلى الدائمـة، و أن إطلاقها على المنقطعة مجاز لكونها حقيقة فى الدائمة، و كون المنقطعة كما جاء فى بعض الروايات مستأجرة.

و أما الاستدلال بقوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» «۱» فليس فى محلّه؛ لإطلاق الأجر على مهر الدائمة أيضاً.

و وجه الشمول: أن إطلاق الزوج على الزوجين لأنهما قرينان، و يقال لكل اثنين قرينين: زوجان، و لكل واحد منهما زوج، و فى ذلك لا فرق بين الدوام و الانقطاع، و التعبير بالمستأجرة ليس من باب الحقيقة، و لذا لا يقع العقد به من دون إنشاء الزوجية و العلقة الخاصة التى تترتب عليه الآثار من حلية الوطى و غيرها.

و الحاصل: أن أحكام الزوجية التى لا تنفك عنها تترتب على المنقطعة

---

(۱)- النساء/ ۲۴.

كالدائمة، و إن كانت للدائمة أحكام تخص بها مثل الإرث و مقدار العدة، و لذا دعوى انصراف الزوجة عنها أيضاً ليس فى محله.

الفرع الثانى: هل ولد الولد ملحق به فى الحكم فلا ينعقد عليه بدون إذن جده، أم ينعقد؟

الظاهر هو الثانى؛ و ذلك لا لعـدم صـدق الولـد على ولـد الولد، بل لأن الوالد منصـرف عن الجد، فعلى الولد و ولد الولد مهما تنازلا يقـال: الولـد و الأولاـد، و أمـا الآباء و الامهات فإن علوا يقال لهـم: الآباء و الأمهات كما يقال لهم: الأجـداد و الجـدّات، و لا يقال لهم: الوالدون و الوالدات.

الفرع الثالث: إذا أذن المولى لعبده أن يحلف أو ينذر الحج،

لا يجب إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة عليه من مصارف الحج و هل إذنه فى الحلف و نذر الحج إذن له لتحصيل نفقته؛ لأن الإذن فى الشـىء إذن فى لوازمه، فلو أذن المالك لشـخص أن يتوضأ من حوض داره و هو متوقف على الـدخول فيها فالإذن فى الوضوء إذن له فى دخول الدار؟

الظاهر أن المقام لیس منه؛ لأن حج العبد لا یتوقف علی تحصیل نفقته بنفسه و کسبه لإمکان وجدان من یبذل له مصارف الحج، فإذن المولی له لا یستلزم إذنه له بالتکسب.

اللهم إلاـ أن یقال: إن إطلاق الإذن یشمل ما إذا کان حجه متوقفاً علی کسبه، بل یمکن ادّعاء ظهوره فی الإذن له بالتکسب، کما أن إطلاق الإذن فی الصورة الاولی أیضاً یشمل الدخول فی الدار مجاناً لا بأُجرة المثل.

ثمّ إنه هل للمولی العدول عن إذنه؟ فإن کان المراد منه أن له حل نذره بعد الانعقاد بإذنه و إبطال انعقاده بالعدول عن إذنه فالظاهر أنه لیس له ذلک، فقد انعقد نذره و وقع صحیحاً، و لا أثر لعدوله عن إذنه بعد وقوع نذره تحت أدلة وجوب

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹

الوفاء بالنذر. و إن کان المراد أنّ له أن یرجع عن إذنه للعبد فی التکسب فهذا له یرجع عنه متی شاء، فیصیر العبد عاجزاً عن التمکن من الوفاء بالنذر فعلًا، و یبقی نذره علی حاله فیفی به مهما تمکن للوفاء.

و بالجملة: فالعدول عن أصل الإذن المتعلق بالنذر لاـ یجوز، و عن الإذن المتعلق بالتکسب المستفاد من الإذن فی النذر أو بالإذن المستقل یجوز.

الفرع الرابع: إذا کان الوالد کافراً فهل یتوقف انعقاد یمین الولد علی إذنه أم لا؟

الظاهر اختصاص الحکم بالوالد المسلم؛ لأن مثل هذا الحکم تشریعه مبنی علی احترام الوالد، و لیس للکافر حرمة، فالدلیل منصرف عنه.

و استدل فی العروة بقاعدة نفی السبیل.

و اورد علیه: بأن المراد من قوله تعالی: «وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا» «۱» إما نفی السبیل فی أمر الآخرة، أو عدم السبیل للکافر من جهة الحجة و السلطان فی المعارف الإلهیة.

[مسألة ۴- إذا نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجیة ثمّ تزوجت]

مسألة ۴- إذا نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجیة ثمّ تزوجت، أو نذرت أو حلفت بإذن الزوج فمات عنها و تزوجت بالآخر فهل لزوجها الحالی حل نذرها و یمینها؟ و بعبارة اخری بقاء نذرها أو حلفها یحتاج إلی إذن زوجها أم لا؟

الظاهر أنهما باقیان علی الانعقاد و لیس للزوج حلّهما، و علیه فتعمل الزوجة بهما فیما لا یکون منافیاً لحق الزوج، و فیما یکون منافیاً لحق الزوج حیث إنه یعتبر فی

---

(۱)- النساء/ ۱۴۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰

متعلق النذر الرجحان حین العمل، و فی متعلق الیمین عدم مرجوحیته کذلک، و مع منافاته لحق الزوج یکون متعلقهما مرجوحاً یکشف ذلک عن عدم انعقاد حلفه و نذره بالنسبة إلی خصوص هذا الفرد المنافی لحق الزوج.

[مسألة ۵] من نذر الحج من مکان معین

مسألة ۵- إذا نذر الحج من مکان معین یجب علیه الوفاء به و إن لم یکن لهذا المکان رجحان علی سائر الأمکنة؛ و ذلک لرجحان

کل فرد من أفراد الحج من کل مکان، فالحج من هذا المکان راجح، فإن حج من غیره لم تبرأ ذمته و یجب علیه الإتیان بخصوص هذا الفرد، و إن عینه فی سنة معینة و حج من غیر ذلک المکان یتحقق الحنث و یجب علیه الکفارة لعدم إمکان التدارک.

هذا إذا کان نذره واحداً، و أما لو کان النذر متعدداً کأن نذر الحج من غیر تقیید بمکان ثمّ نذر ثانیاً أن یأتی به من مکان خاص فإن لم یکن لذلک المکان رجحان علی سائر الأمکنة لا ینعقد نذره؛ لاشتراط الرجحان فی متعلق النذر، و ذلک مثل أن ینذر الإتیان بحجة الإسلام من هذا المکان فلا ینعقد لعدم الرجحان، و أما إذا کان الإتیان به من هذا المکان راجحاً فإن أتی به من هذا المکان فهو، و إلّا إن أتی به من مکان آخر فقد وفی بنذره الأول و خالف الثانی فیجب علیه الکفارة.

و ربما یقال ببطلان العمل و عدم تحقق الوفاء بالنذر الأول أیضاً؛ و ذلک لأن نذره الثانی بأن یأتی بالنذر الأول من مکان کذا أو بصورة کذائیة یرجع إلی النذر بأن لا یأتی بالعمل إلا من مکان کذا، فإذا أتی به من غیر هذا المکان یقع عمله مبغوضاً و فاسداً و لا یقع مصداقاً لنذره الأول؛ لأنه لا یمکن أن یکون الحرام مصداقاً

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱

للواجب فالنذر باقٍ علی حاله. «۱»

و فیه: أن نذره الثانی قد تعلق بإتیان العمل فی ضمن فرده الخاص، و لم یتعلق بعدم إیقاعه فی ضمن سائر أفراده، نعم تحققه فی ضمن ذلک الفرد الخاص ملازم لترک سائر الأفراد؛ للملازمة بین وجود أحد الضدین و عدم الآخر، و هذا غیر تعلق النذر بترک سائر الأفراد، مضافاً إلی أنه لا ینعقد النذر بترک سائر الأفراد؛ لعدم رجحان ترک الحج من هذا المکان و من هذا المکان، أو ترک الصلاة فی هذا المکان و فی هذا، فلیس معنی فعل الصلاة المنذورة- مثلًا- أولًا فی المسجد إلا الإتیان بها فیه لا ترک الصلاة فی سائر الأمکنة، فلا یستلزم نذر الصلاة فی المسجد مبغوضیة الصلاة فی البیت و سائر الأمکنة، و کذا الحج و غیره.

لا یقال: إن إتیانه بالمنذور و هو حجة الإسلام من غیر المکان الذی عینه بالنذر تعجیز لنفسه عن الحج الواجب بالنذر، و هو مبغوض لا یمکن أن یکون مصداقاً للواجب.

فإنه یقال: إن کون حجة الإسلام من غیر ذلک المکان معجزاً لإتیانه منه متوقف علی وقوعه صحیحاً، و وقوعه کذلک متوقف علی عدم کونه معجزاً، فیلزم من وجوده عدمه، و من ذلک یعلم أن الإتیان بکل منهما لیس معجزاً عن الإتیان بالآخر، غایة الأمر أن وجود أحدهما ملازم لعدم الآخر ککل واحد من الضدین فإن وجود کل واحد من الضدین لیس مقدمة لعدم الآخر و لا تعجیزاً عن الإتیان بالآخر.

و بعبارةٍ اخری: وجود أحد الضدین لا یجتمع مع وجود الآخر، لا أن

---

(۱)- راجع مستمسک العروة: ۱۰/ ۳۱۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲

اجتماعهما ممکن و وجود أحدهما مانع و معجز عن وجود الآخر، إذاً فلا مانع من تحقق حجة الإسلام من غیر هذا المکان.

[مسألة ۶- فیها مسائل]

اشارة

مسألة ۶- فیها مسائل:

الاولی: إذا نذر الحج و لم یقیده بزمان فهل یجوز له التأخیر مطلقاً، أو لا یجوز مطلقاً،

أو یجوز إلی الظن بالوفاة، أو یجوز إذا کان ظاناً أو مطمئناً بالأداء فی آخر الوقت؟ وجوه.

أما القول بجواز التأخیر مطلقاً فمقتضـی الأصل و البناء علی عـدم دلالهٔ الأمر إلا علی طلب الطبیعهٔ و إیجادها من دون دلالته علی الفور أو التراخی، و عدم دلالهٔ ما یدل علی الفور من العقل و ادعاء قطعهم بجواز تأخیر النذر المطلق إلی ظن الوفاهٔ

و فیه: أن التمسک بالأصل یتم إن لم یوجد دلیل علی الفور، و ادعاء قطعهم بذلک ادعاء إثباته علی مدعیه، نعم عدم جواز التأخیر من زمان الظن بالوفاهٔ کأنه مقطوع به.

و أما عـدم الجواز فلا بد أن یکون إما مبنیاً علی القول بدلالهٔ الأمر علی الفور، أو لانصـراف المطلق إلی الفوریهٔ، أو لأنّا إن لم نقل بها لم یتحقق الوجوب لجواز الترک مـا دام حیّاً، أو لإطلاـق بعض الأخبـار الناهیـهٔ عن تسویف الحـج أو علی حکم العقـل بـذلک، فـإن مقتضـی حق مولویـهٔ المولی إطاعـهٔ أمره و إیجاد مطلوبه إذا لم یکن للعبـد عـذر فی التأخیر، فیجب علیه أن یأتی به و لا یجعل المولی منتظراً لتحقق مراده، بل یمکن أن یکون مثل قوله تعالی: «وَ سٰارِعُوا إِلیٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» «۱» «فَاسْتَبِقُوا*

(۱)- آل عمران/ ۱۳۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳

الْخَیْرٰاتِ» * «۱» إرشادا إلی ذلک، فلا یجب علیه المسارعـهٔ و المبادرهٔ شـرعاً بأن یکون عاصـیاً فی تأخیره مطلقاً، بل العقل یلزم ذلک علیه و یراه مقتضی أدب عبودیهٔ العبد للمولی بأن یتحذر من الوقوع فی ترک الطاعهٔ بالتأخیر.

و بعبـارهٍٔ اخری: یلزم علیه تحصـیل مطلـوب المـولی فـوراً نفسـیاً أو حـذرا من الوقـوع فی ترک الامتثـال (لاـ فعـل المعصـیهٔ)، فهـو مع الاطمئنان بالأداء و بقاء إمکان الامتثال أو الظن بالبقاء، بل و الاحتمال العقلائی إن لم یتمکن من الامتثال لم یکن عاصـیاً لأمره، إلّا أنه فـات منه إطـاعته و الفوز بقربه، و لـذا لاـ یـأذن له العقـل فی التـأخیر، فما هو الموضوع للعقاب هو عصـیان أمر المولی و نهیه، و هو لا یتحقق هنا إلا إذا أفرط فی التأخیر و سوَّف علی نحو الاستخفاف و عدم الاعتناء، و ما هو الموضوع لإلزام العقل جلب منفعهٔ الامتثال و الإتیان بمطلوب المولی و دفع الوقوع فی فوته منه.

و فی هـذا القول أیضـاً منع انصـراف المطلق إلی الفوریـهٔ، و عـدم تحقق الوجوب إنمـا یلزم لو قلنـا بجواز التأخیر المطلق، لا إلی زمان الظن بالموت و صدق التسامح و التهاون، و الأخبار الناهیهٔ عن التسویف موردها حجهٔ الإسلام دون مطلق الحج الواجب و مطلق النذر.

و ما ذکر من التوجیه العقلی لجواز التأخیر یرجع إلی القول بلزوم دفع ما یحتمل من وقوعه فوت المنفعـهٔ، و الظاهر أن العقل لا یسـتقل بدفعه کاستقلاله بدفع ما یحتمل من وقوعه الوقوع فی الضرر و المفسدهٔ، إذاً فیکفی فی جواز التأخیر عدم وصوله إلی حد یصدق علیه التسامح و الاستخفاف و جعل النفس فی معرض المخالفهٔ

(۱)- البقرهٔ/ ۱۴۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴

و العصـیان، و هو یتحقق بـالظن بعـدم القـدرهٔ سواء کـان بالموت أو بغیره، فإذا وصل التأخیر إلی هـذا الحـد و وقع فی المخالفـهٔ لیس معذوراً و یجب علیه الکفارهٔ.

إذاً فالقول بجواز التأخیر ما دام لم یحصل له الظن بالعجز و لم یقع المأمور به فی معرض الفوت و عـدم صـدق التسامـح فی الإطاعهٔ و الاستخفاف بأمر المولی هو الأقوی.

و قـد یقال بعـدم جواز التأخیر إلا إذا کان مطمئناً بإمکان الإتیان فی المسـتقبل بحسب الحال؛ و ذلک لأن بعـد اشـتغال ذمته بالمنـذور

یجب علیه الخروج عن عهدة التکلیف به، و لا یجوز له التأخیر ما لم یکن هناک مؤمن من العذر فی التأخیر، أو حصول الاطمینان له بإمکان إتیانه فی آخر الوقت، و إن لم یحصل له أحد الأمرین فلیس له التأخیر بعد حکم العقل بلزوم تفریغ الذمة و تسلیم ما علیه إلی المولی، فجواز التأخیر یدور مدار اطمینانه بالبقاء و إمکان الإتیان به، فإذا لم یکن له هذا الاطمینان یجب علیه المبادرة إلی الامتثال «۱».

و فیه: أن معنی تنجز التکلیف هنا و وجوب کون المکلف فی مقام إفراغ ذمته أن لا یکون متسامحاً فی الأداء مستخفا بأمر مولاه، و إلّا فمن أین یحصل الاطمینان بالبقاء؟ مضافاً إلی أنه لا وقت لمثل النذر المطلق غیر المقید بالوقت.

المسألة الثانیة: فی النذر المطلق غیر المقید بالوقت إذا ظن بالعجز و الموت و تهاون فی إتیان المنذور

حتی حصل العجز و الموت فیجب علیه الکفارة فهل یجب علیه القضاء فیوصی هو به، و إن لم یوص به یجب قضاؤه عنه من ماله من ثلثه أو من أصله کحجة الإسلام؟

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۳۹۶.

حکی فی الجواهر نقلًا عن المدارک: أن وجوب القضاء من أصل ترکته مقطوع به فی کلام أکثر الأصحاب. بل حکی عن کشف اللثام نسبته إلی قطعهم، و إن قال: للنظر فیه مجال للأصل و افتقار وجوبه إلی أمر جدید تبعاً لما فی المدارک، حیث إنه بعد ما حکی عنهم بأنه واجب مالی ثابت فی الذمة فیجب قضاؤه من أصل المال کحج الإسلام قال: (و هو استدلال ضعیف، للأصل بعد احتیاج القضاء إلی أمر جدید، و لمنع کونه واجباً مالیاً، فإنه عبارة عن أداء المناسک، و لیس بذل المال داخلًا فی ماهیته و لا من ضروریاته). «۱»

و الذی ینبغی أن یقال: إن ما استدل به فی کلامهم لإثبات وجوب القضاء من أصل ماله وجوه:

أحدها: دعوی بعضهم قطع الأصحاب به، و لا ریب أنه لا یثبت بذلک إجماعهم علی ذلک.

ثانیها: أن الحج المنذور کحجة الإسلام من الواجبات المالیة، و لا ریب أنها تؤدَّی من أصل الترکة بالإجماع.

و فیه: أن الواجب المالی عبارة عما تعلق الوجوب فیه بأداء المال کالزکاة و الخمس و دیون الناس، لا ما یتوقف أداؤه علی صرف المال مثل الحج للنائی، فصرف المال فیه یکون من مقدمات تحققه، و اشتماله علی الهدی و إن کان هو واجباً مالیاً لا یدخل الحج الذی من الأصل لیس موضوعه أداء المال تحت معقد الإجماع.

و ثالثها: أن النذر اعتبر فی صیغته دیناً للّه علی ذمة الناذر کالحج، و التعبیر

---

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۹۶، جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۴۰.

عنه بتلک الصیغة و الخصوصیة کالتعبیر بوجوب حجة الإسلام بقوله تعالی: «لِلّهِ عَلَی النّاسِ» لیس إلّا لإفادة کونه دیناً علی المکلف، فلو مات الناذر یکون علی عهدته و کالدین یؤدَّی من ترکته.

اورد علیه: بأن هذا یتم لو کان مفاد قول الناذر: «للّه علیَّ» جعلَ حق وضعی له سبحانه، بدعوی أن الظاهر من اللام کونها للملک، و من الظرف کونه مستقراً، نظیر قولک: «لزید علیّ مال» فمقتضی أدلة نفوذ النذر و صحته هو ثبوت مضمونه، فیکون فعل المنذور ملکاً له تعالی نظیر ملک المستأجر لفعل الأجیر، و دیناً علیه کسائر الدیون المالیة یؤدی من ترکته إن مات أو عجز عنه، و أما إذا کان مفاد

النـذر مجرد الالتزام بالمنـذور بأن یکون معنی «للّه علیّ کذا»: التزمت للّه علیّ فیکون اللام متعلقهٔ بالتزمت و الظرف لغو، فلیس هناک ما یقتضـی ثبوت حق له تعالی، فلا موجب لإطلاق الدین علیه إلّا علی سبیل التجوز کسائر الواجبات الشرعیهٔ، إلا أن یقال بقول السید: إن جمیع الواجبـات الإلهیـهٔ دیون للّه تعالی، سواء کانت مالًا أو عملًا مالیاً أو غیر مالی، و لـذا جاء فی بعض الأخبار: «دین اللّه أحق أن یقضی».

و فیه أن الوجوب إما یکون متعلقاً بفعل ابتداءً کصـلاهٔ الظهر- مثلًا- أو صـیام شـهر رمضان، فهذا و إن کان یشتغل ذمهٔ المکلف بأدائه إلّا أنّه مسـتقلّ لم ینتزع من اعتبار أمر وضـعی علیه، فلیس علیه إلا أداؤه، و إن فات منه لا شیء علیه و لا قضاء له. و إمّا یکون الواجب منتزعاً من الوضع کما إذا اعتبر أمر أولًا فی عهدهٔ المکلف، ثمّ ینتزع من ذلک وجوب أدائه ففی مثل ذلک علیه القضاء إن فاته.

و بعبارهٍٔ اخری: إذا کان التکلیف منشأً لانتزاع الأمر الوضعی فما ینتزع منه من اشتغال الذمهٔ به لا یوجب القضاء، و إذا کان الوضع منشأً لانتزاع التکلیف فیجب القضاء بالنسبهٔ إلیه، أی إلی الوضع.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۷

و أما استدلاله بخبر «دین اللّه أحق أو هو أحق أن یقضی» ففیه: أن الخبر بإرساله ضعیف لا یحتج به هذا ما به، یرد قول السید.

و أمـا فی أصـل المسألـهٔ فالإنصـاف أن قوله: «للّه علیَّ» یـدل علی الوضع، و کون الظرف مسـتقراً کقوله تعـالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ».

لا یقال: هـذا یرجع إلی اعتبار ملکیـهٔ شـیء للّه تعالی ملکیهٔ اعتباریهٔ، و هی لا تتصور للّه تعالی؛ لأنه مالک الملوک و الأکوان و جمیع الامور طرّاً بیده و تحت سـلطانه و قدرته و مشـیئته من دون اعتبار أیّ جاعل، و ملکه تعالی و سلطانه لیس بالاعتبار، فإن إحاطته إحاطهٔ وجودیـهٔ لارتبـاط جمیع الوجودات بنفس ذواتهـا به بنفس وجودهـا، فهی ثابتـهٔ له بـذواتها من دون حاجـهٔ إلی اعتبار ثبوتها له، و هی محاطـهٔ له تعـالی بنفس وجودهـا الارتباطی و مقهورهٔ تحت قهره و سـلطانه، و الاعتبار فی مورد الثبوت الحقیقی لغو واضـح، فالملکیهٔ الاعتباریهٔ لا معنی لها بالنسـبهٔ إلیه سبحانه إلا بمعنی التکلیف و الإلزام و الإیجاب و وجوب الوفاء، و وجوب الوفاء بالشیء بمعنی لزوم إنهائه و نحو ذلک، و إلا فالملکیهٔ الاعتباریهٔ الثابتهٔ للأشیاء الخارجیهٔ غیر ثابتهٔ للّه تعالی. «۱»

فإنه یقال: إن المالکیهٔ الحقیقیهٔ للّه تعالی بأن وجود کل شـیء منه و کل شـیء خاضع له، و مطیع له محکوم بأمره لا یملک لنفسه أمراً مع أمره، و ما یملکه لنفسه فإنما هو بأمره و تقـدیره، فکما أن حـدوثه و وجوده کان بإرادته کـذلک بقاؤه أیضاً یکون بإرادته، ناصـیهٔ الکـل بیـده یفعـل فیهم ما یشاء بقـدرته و یحکم فیهم ما یریـد بحکمته، لیس لأحـدٍ من الأمر شـیء إلا به، فهو القاهر فوق عباده و هو الحکیم، کل ذلک

---

(۱)- معتمد العروهٔ: ۱/ ۴۰۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۸

صفاته العلیا الحقیقیـهٔ. إلا أن کل ذلک لا یمنع من اعتبار الملکیـهٔ الاعتباریـهٔ التی لا أثر لها إلا انتزاع بعض الآثار له، فالفعل الـذی فی مراتبه المتأخرهٔ ملک للعبد یکون له أن یفعله أو یترکه یجعل له حتی لا یکون له فی عالم التشریع ترکه و یجب علیه فعله.

و بعبارهٍٔ اخری: یجعل العبـد بهـذا الاعتبار ما کان له قدرهٔ تکوینیهٔ فی فعله و ترکه للّه تعالی و یجعله له حتی لا یکون مختاراً فی ترکه أو فی فعله حسب الموارد.

و لا ندری ما المنافاهٔ بین مثل ذلک و مالکیته الحقیقیهٔ عز اسمه؟

و بعبارهٍٔ ثالثهٍٔ: یعتبر هنا عدم مالکیهٔ نفسه و اختیاره بالنسبهٔ إلی الفعل و الترک فیعتبر اختیاره التکوینی اعتباراً لا اختیاراً.

و بالجملهٔ: فبمثل ذلک و اعتبار ضد الأمر التکوینی و هو اختیاره بالنسـبهٔ إلی الفعل و الترک کلا اختیار یصحح المالکیهٔ الاعتباریهٔ للّه

تعالی.

و أما سائر ما أفاده من إحاطته إحاطةً کذائیةً و ارتباط جمیع الموجودات بنفس ذواتها به و أمثال هذه الکلمات فنحن لا نتجسر بالقول عن حقیقة ذلک و نری أنفسنا عاجزین عن کیفیة إحاطته، غیر أنا نعلم أنا عباده و خلقه محتاجون إلیه فی الوجود و البقاء و إنا للّه و إنا إلیه راجعون. و بالجملة: فالمالکیة الاعتباریة بمثل هذه المعانی متصورة له تعالی.

ثمّ إن مقتضی کون النذر دیناً وجوب إخراجه من صلب المال کسائر الدیون، غیر أنه ذهب جمع من الفقهاء بأنه یخرج من الثلث.

قال فی المستند: (و عن الإسکافی و الصدوق و النهایة و التهذیب و المبسوط و المعتبر و المختصر النافع و الجامع وجوب قضائه من الثلث لصحیحتی ضریس و ابن

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۹

أبی یعفور). «۱»

أقول: قال الشیخ فی النهایة: (و من نذر أن یحج للّه تعالی ثمّ مات قبل أن یحج و لم یکن أیضاً قد حج حجة الإسلام اخرجت عنه حجة الإسلام من صلب المال، و ما نذر فیه من ثلثه). «۲» و نحوه کلامه فی المبسوط. «۳»

و قال فی الشرائع فی ضمن کلامه: (و المنذورة من الثلث). «۴».

و فی المختصر النافع فی موضعٍ منه قال: (قضی عنه من أصل الترکة). و فی موضعٍ آخر قال: (المنذورة من الثلث). «۵»

و فی الجامع للشرائع قال: (و حجة النذر من الثلث) «۶».

و فی السرائر قال: (الحجة المنذورة أیضاً تخرج من صلب المال). «۷»

و فی القواعد: (و یقضی من صلب الترکة). «۸».

و أما ما استدلوا به لإخراجه من الثلث فهو فحوی صحیح ضریس قال:

«سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل علیه حجة الإسلام نذر نذراً فی شکر لیحجن به رجلًا إلی مکة، فمات الذی نذر قبل أن یحج حجة الإسلام و من قبل أن یفی بنذره

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۷.

(۲)- النهایة/ ۲۸۳.

(۳)- المبسوط: ۱/ ۳۰۶.

(۴)- شرائع الإسلام: ۱/ ۱۷۲.

(۵)- المختصر النافع/ ۷۸.

(۶)- الجامع للشرائع/ ۱۷۶.

(۷)- السرائر: ۱/ ۶۴۹.

(۸)- قواعد الأحکام: ۱/ ۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۰

الذی نذر؟ قال علیه السلام: إن ترک مالًا یحج عنه حجة الإسلام من جمیع المال، و اخرج من ثلثه ما یحج به رجلًا لنذره و قد و فی بالنذر، و إن لم یکن ترک مالًا بقدر ما یحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترک، و یحج عنه ولیه حجة النذر، إنما هو مثل دین علیه».

«۱»

و صحیح ابن أبی یعفور قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل نذر للّه إن عافی اللّه ابنه من وجعه لیحجنه إلی بیت اللّه الحرام،

فعافی اللّه الابن و مات الأب، فقال علیه السلام:

الحجة علی الأب یؤدیها عنه بعض ولده، قلت: هی واجبة علی ابنه الذی نذر فیه؟

فقال علیه السلام: هی واجبة علی الأب من ثلثه أو یتطوع ابنه فیحج عن أبیه». «۲»

وجه الاستدلال به و الفحوی: أن إحجاج الغیر لیس إلا بذل المال لحجه و هو دین مالی محض و هو مع ذلک یخرج من الثلث فالحج المنذور أولی بعدم الخروج من الأصل.

و فیه أولًا: أن الأصحاب- كما قیل- أعرضوا عن هذین الخبرین، و لم یفتِ أحد منهم بالحكم المذكور فی موردهما، بل أخرجوه من الأصل.

قال فی المستند: (قیل: لم یفت به فیه أحد، بل أخرجوه من الأصل؛ لِمَا دلّ علی وجوب الحق المالی من الأصل، و نزّلوا الصحیحین تارةً علی وقوع النذر فی مرض الموت، و اخری علی وقوعه التزاماً بغیر صیغة و ثالثةً علی ما إذا قصد الناذر تنفیذ الحج المنذور بنفسه فلم یتفق بالموت فلا یتعلق بماله حج واجب بالنذر. و یكون الأمر بإخراج الحج المنذور وارداً علی الاستحباب للوارث و كونه من الثلث رعایةً

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۲۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ج ۳.

لجانبه) «۱».

فعلی هذا إما أن نقول بعدم وجوب القضاء أصلًا فلا كلام، و لو قیل بالخروج من التركة فلا بد من الخروج عن الأصل لأنه واجب مالی و حاله حال سائر الدیون، كما اختاره جماعة منهم.

و ثانیاً: لو التزم أحد بحجیة الخبرین فی موردهما و عدم سقوطهما عن الاحتجاج بهما بالإعراض كما بنی علیه بعض الأعاظم من المعاصرین فلا وجه للتعدی عنه من موردهما إلی غیره و القول بإخراج حج نفسه من الثلث.

أقول: التمسك بالخبرین إن كان لإثبات وجوب الإخراج من خصوص الثلث قبال ما دل علی وجوب إخراج حج نفسه بالنذر من الأصل فلا یتمّ الاحتجاج به؛ لإمكان منع الفحوی و الأولویة، فالقائل بخروجه عن الأصل علی حجته. و إن كان لإثبات الخروج من الثلث بعد عدم تمامیة الاستدلال علی خروجه من الأصل فلا وجه لدعوی الأولویة.

و كیف كان فالاستدلال بالخبرین لإثبات وجوب إخراج الحج المنذور لنفسه من الثلث ساقط، فنبقی نحن و ما استدل به علی الخروج من الأصل، فإن تمّ نقول به، و إلّا فلا یخرج من التركة أصلًا.

المسألة الثالثة: إذا نذر الحج و قیّده بسنةٍ معیّنةٍ

لا ریب أنه لا یجوز التأخیر إن تمكن من إتیانه فی تلك السنة، فلو أخر عصی و علیه الكفارة. و هل یجب علیه القضاء؟ فیه وجهان: من جهة أن الحج كان دیناً علیه فیجب علیه أن یقضیه، و خصوصیة تلك

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۷.

السنة و إن لا یمكن تداركها إلا أنها كتعدد المطلوب و الدین الصادق علی الأقل، و الأكثر، فإن لم یمكن أداء الأكثر لا یسقط به

الأقل و هذا كالصوم المنذور فى يوم خاص فإنه فيه القضاء إذا صادف يوم العيد أو أيام مرضه أو سفره، كما فى صحيح علىّ بن مهزيار الذى رواه الكلينى: عن أبى على الأشعرى «۱»، عن محمد بن عبد الجبار «۲»، عن علىّ بن مهزيار «۳» فى حديثٍ قال: «كتبت إليه (يعنى إلى أبى الحسن عليه السلام): يا سيدى، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقى، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ و كيف يصنع يا سيدى؟ فكتب إليه: قد وضع اللّه عنه الصيام فى هذه الأيام كلها، و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء اللّه. و كتب إليه يسأله: يا سيدى، رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: يصوم يوماً بدل يوم و تحرير رقبة مؤمنة». «۴»

و لا يخفى أن القول بكون الرواية على خلاف القاعدة لعدم صحة نذر صوم عيد الفطر أو الأضحى أو أيام التشريق أو فى المرض و السفر فيجب الاقتصار على موردها، يرده ذيلها، فإنّها النصّ فى عدم ترك الصوم فى يوم كان واجباً عليه بالنذر من غير هذه الأيام. «۵»

و بالجملة: فبإلغاء الخصوصية يمكن أن يقال بوجوب قضاء الحج أيضاً، و كذا سائر النذور بعد ذلك.

---

(۱)- أحمد بن إدريس الثقة من الثامنة.

(۲)- قمى ثقة من السابعة.

(۳)- من كبار السابعة، ثقة صحيح الرواية، جليل القدر، له ثلاثة و ثلاثون كتاباً.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۱۰ من كتاب النذر و العهد ح ۱.

(۵)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۴۰۲.

و من جهة أن القضاء يحتاج إلى أمر جديد، و ليس نفس العمل الواجب سابقاً- فإنه قد فات- و هذا العمل الذى يقع خارج الوقت عمل آخر مغاير له بالحقيقة و إن كان مشابهاً له صورةً، فيحتاج وجوبه إلى دليل مستقل، فوجوب الحج المنذور المقيد بسنة خاصة فى غير ذلك الزمان يحتاج إلى دليل يخصه.

قال فى الجواهر فى وجوب القضاء: (بلا خلاف أجده فيه، بل هو مقطوع به فى كلام الأصحاب، كما اعترف به فى المدارك). «۱»

و فى المستمسك قال: (فالعمدة (إذاً) فى وجوب القضاء هو الإجماع، كما عرفت من المدارك و الجواهر، و هو ظاهر غيرهما، فإن وجوب القضاء بعد الوقت مذكور فى كلامهم و مرسل فيه إرسال المسلمات، و أما الكفارة فلمخالفة النذر) «۲».

هذا، و أما وجوب القضاء عنه فالظاهر عدمه؛ لأنّ الحكم بوجوب القضاء على نفسه مستند إما إلى الرواية أو الإجماع و كلاهما مختص بوجوبه عليه.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الحكم بوجوب القضاء عليه من جهة كونه ديناً عليه على نحو تعدد المطلوب و الأقلّ و الأكثر، فإذا تعذر الأكثر لا يسقط الأقل، و لا فرق فى ذلك بين قضائه بنفسه أو عنه من تركته، و لكن الفتوى بهذه الاستظهارات الضعيفة فى غاية الإشكال.

المسألة الرابعة: من نذر الحج مطلقاً أو معيناً و لم يتمكن من الإتيان به إلى أن مات

لم يجب القضاء عنه؛ لعدم وجوب الأداء عليه حتى يجب عليه القضاء، فهذا يكشف عن عدم انعقاد نذره لأنه مشروط بتمكنه من أداء المنذور.

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۷/ ۳۴۵.

(۲)- مستمسك العروة: ۱/ ۳۲۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴

نعم، لو نـذر الحج مطلقاً من حیث المباشرة و الاسـتنابة أو الإحجاج و ترک الاسـتنابة أو الإحجاج مع تمکنه منهما فالکلام فیه یجری علی ما أجریناه فی نذر الحج المطلق و المعیَّن.

[مسألة ۷] إذا مات الناذر قبل تحقق ما علق علیه نذره

مسألة ۷- إذا نذر الحج معلّقاً علی أمر کشفاء مریضه أو مجیء مسافره فمات قبل حصول المعلق علیه هل یجب القضاء عنه، أم لا؟ یمکن أن یقال بأن مجیء المسافر إمّا هو شرط للنـذر بأن یکون الحـج للّه علیه مشروطاً به فلا یجب؛ لعـدم وجود أحد أرکان تحقق النـذر و هو الناذر عنـد حصول شرطه، و إما أن یکون شرطا للمنـذور بأن یکون علیه للّه فعلًا- و قبل تحقق المجیء- الحج فی ظرف المجیء کما یقال فی الواجب المعلق، و علیه یجب القضاء عنه لکشف مجیء مسافره عن کون الحج علیه قبل موته، لکن الظاهر وقوع النذر علی الصورة الاولی.

و یمکن أن یقـال: إنه إن کـان وجوب الوفاء بالنـذر مشروطاً بمجیء مسافره فلا یجب القضاء؛ لعـدم وجوبه علیه بعـد فرض موته قبل حصول الشـرط، کمـا هو الحـال فی الواجب المشـروط، و إن کـان بنحو الوجوب المعلق و کون الوجوب فیه فعلیاً قبل حصول المعلق علیه و الواجب استقبالیاً فیمکن أن یقال بالوجوب لکشف حصول الشرط عن کونه واجباً علیه من أول الأمر.

و لکن هذا أیضاً خلاف الظاهر فلا یجب علیه القضاء؛ لأن الظاهر أن الوجوب من باب الشرط و الواجب المشروط.

و یرد علی التقریبین: أن الحکم هو عدم وجوب القضاء علیهما حتی إذا کان

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵

الوجوب علی النحو الواجب المعلق أو کان الشـرط شـرطاً للمنـذور؛ و ذلک لأن التمکن من المنـذور فی ظرف العمل معتبر فی انعقاد النذر فیکشف بالموت عدم انعقاده.

[مسألة ۸] إذا استقرّ الحج النذریّ علیه ثمّ صار معضوباً عن الحجّ

مسألة ۸- إذا نـذر الحج و اسـتقر علیه بتمکنه منه ثمّ صار معضوباً لمرض أو نحوه، أو مصدوداً بعدوٍّ أو نحوه فهل یجب علیه الاسـتنابة فی حال حیاته؟

بدعوی دلالة الأخبار الواردة فی حجة الإسـلام «۱» بدعوی شـمول بعضـها بالإطلاق له، کصحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «کان علی علیه السلام یقول:

لو أن رجلًا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم یستطع الخروج فلیجهز رجلًا من ماله ثمّ لیبعثه مکانه» «۲».

أو بدعوی إلغاء الخصوصیة بین الحج الذی استقر علیه بالاستطاعة و الحج الذی استقر علیه بالنذر.

و عن المحقق: أن وجوب الاستنابة حسن «۳»

و فی التذکرة: (الأقرب وجوب الاستنابة). «۴»

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

(۳)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۶۸.

(۴)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۹.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۶

و قال سيدنا الأعظم قدس سره فى هذه الأخبار: شمول منطوقها لغير حجة الإسلام ممنوعة. نعم، لو ادّعى انفهام غيرها منها بإلغاء الخصوصية لم يكن بعيداً، أو بدعوى استظهار الدينية من دليل النذر، فعليه إن استقر عليه يجب أداؤه بنفسه أو بالاستنابة.

قال السيد الاستاذ الفقيه الكلپايكانى قدس سره: و على اختصاص المورد- يعنى حجة الإسلام- بها (يعنى بالأخبار) كما هو الظاهر يمكن دعوى انفهام العموم بإلغاء الخصوصية، مع أن الاستنابة مطابقة للقاعدة على ما استظهرنا من تعلق النذر على نحو الدين، فإنه بعد الاستقرار لا بد من أدائه بنفسه إن كان متمكناً، و إلا فبالاستنابة.

أو لا يجب عليه الاستنابة؟ لاختصاص الأخبار بحجة الإسلام كما يظهر ذلك لمن نظر فيها، و المراد من صحيح محمد بن مسلم أيضاً بقرينة سائر الروايات هو حجة الإسلام، و إلّا فلا يدلّ على الوجوب؛ لشمول إطلاقه الحج المندوب أيضاً.

و بعبارةٍ اخرى: يدل على مطلق المشروعية، و دعوى إلغاء الخصوصية ممنوعة، للفرق بين حجة الإسلام و الحج الواجب بالنذر، و عدم دلالة الدليل الدالّ على وجوب الاستنابة فى حجة الإسلام أن ملاك الوجوب فيه هو كون الحج واجباً بلا دخلٍ لكونه حجة الإسلام أو غيرها، فيمكن أن يكون هذا الحكم مختصاً بحجة الإسلام.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنه يفهم من الحكم بوجوب الاستنابة أن ذلك لكون حجة الإسلام ديناً على المكلف فيجب أداؤه بالمباشرة، و إلا فبالاستنابة، و النذر أيضاً يكون كذلك ديناً على الناذر فيجب بعد استقراره عليه أداؤه بالمباشرة، و إلا فبالاستنابة، و لعله لذلك استحسن وجوبها المحقق و استقر به العلامة قدس سره.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۷

و ليكن هذا وجه فتوى الشيخ فى المبسوط الذى ظاهره أن مورده النذر المستقر على الناذر، قال: (و المعضوب إذا وجبت عليه حجة بالنذر أو بإفساد حجة وجب عليه أن يحج عن نفسه رجلًا فإذا فعل فقد أجزأه، فإن برأ فيما بعد تولاها بنفسه). «۱»

فما فى الجواهر من (أن الإنصاف ظهور عبارة المبسوط فى النذر معضوباً) «۲» كأنه خلاف ظاهرها، و مع ذلك كله فالجزم بالفتوى مشكل، و طريق الاحتياط معلوم.

هذا، و لو نذر المعضوب فى حال عضبه الحج فهل هو منصرف إلى مباشرته بنفسه، أو ظاهر فى الاستنابة، أو الأعمّ منهما؟

يمكن أن يقال: إنه إن شك فى ذلك غيره مثل الوارث فلا ظهور لنذره فى الاستنابة كما، يمكن منع ظهوره فى المباشرة، فالأصل عدم وجوب القضاء على الوارث، لأنه لو كان النذر الحج المباشرى لم يتمكن منه فلم يستقر عليه الحج، و تعلق النذر بالحج النيابى أو الأعم منهما مشكوك فيه.

و إن كان الشك من الناذر فلم يدرِ أنه نذر الحج المباشرى أو النيابى ففيه أيضاً ليس عليه شيء، إلّا إذا زال عذره و تمكن من المباشرة فيجب عليه الاحتياط بالجمع بينهما، و إن كان أطراف الشك ثلاثياً و تردد المنذور بين الحج المباشرى و النيابى و الأعم منهما فهو شاك بين وجوب أحدهما تعييناً أو تخييراً، فيمكن أن يقال: مقتضى يقينه بالاشتغال بأحدهما إما على التعيين أو التخيير هو الاحتياط

---

(۱)- المبسوط: ۱/ ۲۹۹.

(۲)- جواهر الكلام: ۱۷/ ۳۴۶.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۸

بإتيان كليهما، فلا يحصل له اليقين بالفراغ إلّا به.

و يمكن أن يقال: إنه عالم بأنه إما يجب عليه أحدهما بالتخيير، أو يجب أحدهما عليه بالتعيين، فهو عالم بأنه يجب عليه على التعيين

أحـدهما المعین فی الواقع المردد بینهما فی الخارج أو أحـدهما مخیرا فهو یکون مخیراً بین الإتیان بأحدهما، و لا یجب علیه الاحتیاط بالإتیان بکلیهما.

و فیه: أن الإتیان بأحـدهما لا یکفی فی العلم بفراغ الذمـهٔ، فإن دوران الأمر بین الأطراف الثلاثـهٔ یکون من دوران الأمر بین المتباینین، فیجب علیه الإتیان بکل واحد منهما، فتأمّل.

[مسألهٔ ۹- لو نذر إحجاج شخصٍ فی سنهٍٔ معینهٍٔ و خالف مع تمکّنه منه]

مسألهٔ ۹- لو نـذر إحجاج شـخصٍ فی سـنهٍٔ معینهٍٔ و خالف مع تمکّنه منه فلا ریب فی وجوب الکفارهٔ علیه، لتحقق حنث النذر به، و أما القضاء فهل یجب علیه، أم لا؟

مقتضـی الأصل و أن القضاء بأمر جدید عدم الوجوب، غیر أن ظاهر کلماتهم فی هذه المسألهٔ و فی مسألهٔ الحج و فی مسألهٔ نذر الحج فی سنهٔ معینهٔ وجوب القضاء.

و الظاهر أنه لاسـتظهارهم الدینیهٔ من دلیل الحج و النذر من قوله تعالی: (و للّه علی الناس حج البیت من اسـتطاع الیه سبیلًا)، و من قول الناذر فی النذر: «للّه علیَّ أن أحج» أو لاسـتفادتهم ذلک من مثل صـحیح علی بن مهزیار الذی مر ذکره بسـنده و فیه: «قال: کتبت إلیه (یعنی أبا الحسن الهادی علیه السـلام): یا سـیدی، رجل نذر أن یصوم یوماً من الجمعهٔ دائماً ما بقی، فوافق ذلک الیوم یوم عید فطر أو أضـحی أو أیام التشـریق أو سـفر أو مرض هل علیه صوم ذلک الیوم أو قضاؤه؟ و کیف یصنع یا سیدی؟ فکتب إلیه: قد وضع اللّه عنه الصیام فی هذه الأیام کلها و یصوم یوماً بدل

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹

یوم إن شـاء اللّه. و کتب إلیه یسـأله: یـا سـیدی، رجـل نـذر أن یصوم یوماً فوقع ذلک الیوم علی أهله ما علیه من الکفارهٔ؟ فکتب علیه السـلام إلیه: یصوم، یوماً بـدل یوم و تحریر رقبهٔ مؤمنهٔ» «۱» بإلغاء خصوصـیهٔ نـذر الصوم و مساواهٔ نـذر الحج و الإحجاج و غیرهما مع نذر الصوم فی هذه الحکم.

و إن مات قبل أداء الکفارهٔ و القضاء فهل یقضیان من ماله، أم لا؟

الظاهر: أنه لا خلاف بین أداء الکفارهٔ من أصل ماله کسائر الدیون المالیهٔ، و أما القضاء فمقتضـی دینیته ذلک، و هل یخرج من أصـل الترکـهٔ أو الثلث؟ الظـاهر أنه یخرج من الأصل کما هو الأصل، فی کل الـدیون التی اعتبرت أولًا کونها فی عهـدهٔ المـدیون، و وجوب أدائها منتزع من اشتغال ذمته بها و کونها علی عهدهٔ المدیون، بخلاف مثل وجوب الصلاهٔ و الصوم فإن الذمهٔ و إن کانت مشتغلهً به إلا أنه منتزع من تکلیف الشارع و إیجابه الصوم و الصلاهٔ علی المکلف، فإذا سقط الوجوب یسقط ما تعلق بسببه علی عهدهٔ المکلف.

و أما الـدین فهو مجعول علی ذمـهٔ المکلف بجعـل اللّه تعـالی أو جعل نفسه، و ینتزع منه وجوب أدائه علی نفسه إذا کان هو حیّاً و الا فمن مـاله، بـل و إن کـان حیّاً و امتنع من أدائه یؤدیه الحاکم من ماله، بخلاف الصـلاهٔ و الصوم فإنه إن امتنع عن أدائهما لا یقضـیهما الحاکم عنه، و بالجملهٔ فالفرق واضح.

نعم، یمکن أن یقال بإخراجه من الثلث تمسکاً بصحیح ضریس المتقدم. قال:

«سألت أبا جعفر علیه السـلام عن رجل علیه حجـهٔ الإسـلام نذر نذراً فی شـکر لیحجن به رجلًا الی مکهٔ، فمات الذی نذر قبل أن یحج حجهٔ الإسلام و من قبل أن یفی بنذره

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: باب ۱۰ من کتاب النذر و العهد ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰

الـذی نـذر، قال علیه السـلام: إن ترک مالًا یحـج عنه حجـهٔ الإسـلام من جمیع المال و اخرج من ثلثه ما یحج به رجلًا لنذره و قد وفی بالنـذر، و إن لم یکن ترک مالا بقـدر ما یحـج به حجهٔ الإسـلام حج عنه بما ترک و یحج عنه ولیه حجهٔ النذر إنما هو مثل دین علیه» «۱». و نحوه صحیح ابن أبی یعفور المتقدم.

و اجیب عنهما: بأن موردهما نذر إحجاج الغیر من غیر تقیید بسنهٔ معینهٔ، و کلامنا فی إحجاج الغیر المقید بسنهٔ معینهٔ. «۲»

و یمکن أن یقال باستفادهٔ الإطلاق من ترک الاستفصال، فإنَّ نذر الرجل أعم من نذر الإحجاج مقیداً بسنهٔ معینهٔ و من غیر المقید بها.

و لکن فیه: أنه یلزم منه الحکم بتعلق النـذر علی النـاذر و إن لم یتمکن من الوفـاء به. و الظاهر أن مورد السؤال هو النـذر الـذی تمکن الناذر من الوفاء به و أخَّره من غیر تهاون و تسامح.

مضافاً إلی ما اجیب عنه بأن القوم لم یعملوا فی موردهما فکیف بغیره؟ فعلی ذلک کله فالأقوی إخراجه من الأصل.

و مما ذکرناه هنا یظهر أن الأقوی فی مسألهٔ نذر الحج مقیداً بسنهٔ معینهٔ أیضاً وجوب القضاء من صلب المال.

و لو نـذر الإحجاج من غیر تقییـد بسـنهٔ معینهٔ فإن تمکن منه و ترکه متسامحاً فیه حتی مات فالظاهر أن حکم وجوب إخراج الکفارهٔ و القضاء من أصل ترکته کالفرع السابق، و أما إن تمکن منه و لم یترکه تسامحاً فالظاهر عدم وجوب إخراج

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- معتمد العروهٔ: ۱/ ۴۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱

الکفارهٔ من ماله، لعدم تحقق الحنث منه دون قضائه، فإنه علی ما ذکرناه یخرج من صلب ماله.

نعم، مقتضـی صـحیحی ضریس و ابن أبی یعفور إخراجه من الثلث، و لکن الأصحاب علی ما یستفاد من جماعهٔ منهم لم یعملوا بهما، فهما ساقطان عن الحجیهٔ بإعراض الأصحاب عنهما. مضافاً إلی أنهما- کما صرح به سیدنا الاستاذ الأعظم قدس سره- معارضان بروایهٔ مسمع بن عبد الملک المؤیدهٔ باشتهار الفتوی بصدرها، و خلوها من الاضطراب فی المتن بخلافهما، و إلیک روایته:

فقـد روی ثقهٔ الإسـلام فی الکافی: عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن محبوب، عن علی بن رئاب، عن مسـمع «۱» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: کانت لی جاریهٔ حبلی، فنذرت للّه عز و جل إن ولدت غلاماً أن احجه أو أحج عنه، فقال علیه السلام: إنّ رجلًا نـذر للّه عز و جل فی ابن له إن هو أدرک أن یحج عنه أو یحجه، فمات الأب و أدرک الغلام بعد، فأتی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم الغلام فسأله عن ذلک، فأمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أن یحج عنه مما ترک أبوه». «۲»

خلاصهٔ البحث: اعلم أن تنقیح ما ذکرناه فی طیِّ المسائل المتقدمهٔ یأتی فی الفروع الآتیهٔ:

الأول: أن ینذر الحج مقیداً بسـنهٔ معینهٔ فلم یأت به فیها عصیاناً، فلا ریب فی وجوب الکفارهٔ علیه، و أما القضاء فقد قلنا بوجوبه، لکون المنذور علی الناذر دیناً علی عهدته و فی ذمته، فیجب أداؤه لأنه لا یسقط عن عهدته إلا بذلک. مضافاً إلی ما

(۱)- من الخامسهٔ، أبو سیار کردین بن عبد الملک.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۶ من أبواب النذر ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲

استفدناه من صحیح علی بن مهزیار فی الصوم بإلغاء الخصوصیهٔ.

و أما قضاؤهما عنه بعد الموت فالظاهر وجوبه فی الکفارهٔ و فی القضاء أیضاً، بمقتضی اعتبار المنذور دیناً علی الناذر.

و هل یخرج من الأصل أو الثلث؟ فالظاهر أیضاً إخراجه من الأصل کسائر الـدیون، إلا أن یتمسک بصـحیح ابن أبی یعفور، و صـحیح

ضریس فی نذر الإحجاج فإنهما یدلان علی إخراجه من الثلث، و لا بد أن یکون ذلک بإلغاء الخصوصیة، بل الأولویة.

قال الشیخ فی النهایة: (و من نذر أن یحج للّه تعالی ثمّ مات قبل أن یحج و لم یکن أیضاً قد حج حجة الإسلام اخرجت عنه حجة الإسلام من صلب المال، و ما نذر فیه من ثلثه، فإن لم یکن المال إلا بقدر ما یحج به عنه حجة الإسلام حج به، و یستحب لولیه أن یحج عنه ما نذر فیه). «۱»

و الظاهر أنه عمل بروایتی ضریس و ابن أبی یعفور بإلغاء الخصوصیة، و لکن استشکل فی الاستدلال بهما بعدم عمل الأصحاب بهما فی موردهما. مضافاً إلی أن کلامنا فی النذر المقید، و الصحیحان وردا فی النذر المطلق.

و فیه: أما عدم عمل الأصحاب بهما فغیر ثابت، غایة الأمر عدم تعرض الأکثر له، و هذا شیخ الطائفة قد عمل بهما فی نذر الحج، فکیف هو لا یعمل بهما فی موردهما؟

و أما کونهما فی النذر المطلق فلا یضر بالاستدلال بالأولویة، فإنه بعد ما دل

---

(۱)- النهایة/ ۲۸۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳

الدلیل علی إخراج الإحجاج من الثلث- و هو أشبه بالدیون المالیة التی تکون من بعض الأشخاص علی بعضهم- فوجوب إخراجه من الثلث فی نذر الحج بالمباشرة أولی منه.

الثانی: نذر الحج المطلق، و الکلام فیه یجری کالکلام فی المقید غیر أنه لیس فیه الکفارة إذا ترکه لا عن تسامح و تساهل.

الثالث: ما لو نذر الحج مقیداً بسنة معینة أو مطلقاً و مات قبل التمکن من الأداء، و الحکم فیه هو عدم وجوب القضاء، اللهم إلا أن یتمسک فیه أحد بحسنة أو مصححة مسمع بإلغاء الخصوصیة، و فیه منع ظاهر، و یأتی الکلام فی حدیث مسمع إن شاء اللّه تعالی.

الرابع: أن ینذر الإحجاج مقیداً بسنة معینة فخالف النذر عصیاناً فلا ریب فی وجوب الکفارة علیه لتحقق حنث النذر منه، و یجب علیه القضاء أیضاً لما مر فی الفرع الأول، و کذا یجب أداء الکفارة من أصل ماله إن لم یؤدها هو بنفسه.

و أما القضاء فالکلام فیه یجری کما جری فی الفرع الأول، مضافاً إلی دعواهم التسلم و القطع بذلک. نعم، فی إخراجه من الثلث أو الأصل الکلام فیه هو الکلام فی الفرع الأول، غیر أن إلغاء الخصوصیة و التمسک بالمفهوم هناک کان بالأولویة، و فی هذا الفرع بدلالة المساواة بینه و بین مورد صحیحی ضریس و ابن أبی یعفور، فلو قلنا بعدم إثبات إعراض القدماء عنهما لعمل مثل الشیخ بهما فی غیر موردهما لا بد و أن نقول بإخراجه من الثلث.

الخامس: نذر الإحجاج المطلق و حکم قضائه فی الجملة أیضاً کأنه مقطوع به، غیر أنه وقع الکلام فی إخراجه من الثلث أو من الأصل، و ظاهر الأکثر إخراجه

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴

من الأصل، غیر أنه مورد روایتی ضریس و ابن أبی یعفور، و دلالتهما علی إخراجه من الثلث بالمنطوق فیه ظاهرة، و لکن ضعّفوهما بعدم العمل بهما و إعراض الأصحاب عنهما و اختار بعض الأعلام حجیتهما، لأنه لا یعتد بالإعراض و ترک عمل الأصحاب بهما، و لا یراه مضراً باعتبار الخبر، کما لا یعتد بعملهم علی الخبر الضعیف و لا یراه موجباً لجبر ضعفه، و أما الکفارة فوجوبها دائر مدار تحقق الحنث کما مرت الإشارة إلیه.

السادس: من نذر الإحجاج مقیداً أو مطلقاً و لم یتمکن من العمل بنذره حتی مات فهل یجب القضاء عنه من ماله؟ ثمّ هل یخرج من أصل ماله أو ثلثه؟

قال فی العروة: (ففی وجوب قضائه و عدمه وجهان، أوجههما ذلک لأنه واجب مالی أوجبه علی نفسه فصار دیناً. غایة الأمر أنه ما لم

یتمکن معذور، و الفرق بینه و بین نذر الحج بنفسه أنه لا یعد دیناً مع عدم التمکن منه و اعتبار المباشرة، بخلاف الإحجاج، فإنه کنذر بذل المال، کما إذا قال: للّه علیّ أن اعطی الفقراء مائة درهم، و مات قبل تمکنه و دعوی کشف عدم التمکن عن عدم الانعقاد ممنوعة. ففرق بین إیجاب مال علی نفسه أو إیجاب عمل مباشری و إن استلزم صرف المال، فإنه لا یعد دیناً علیه بخلاف الأول).

أقول: تارةً یکون ذلک علی نحو نذر النتیجة فیجعل علی نفسه مالًا للإحجاج و صرفه فی الحج بالغیر، فهو بذلک یصیر مدیناً به و إن لم یتمکن من أدائه.

و تارةً یجعل علی نفسه للّه إحجاج الغیر و إیجاد الحج علی وجه التسبیب، فهو لا یصیر مدیناً لذلک ما دام لم یتمکن منه، و الغالب وقوع نذر الإحجاج علی الوجه الثانی، فعلی ذلک لا- یجب القضاء عنه. اللهم إلا أن یتمسک بروایة مسمع، لعدم الفرق بین نذر الإحجاج مطلقاً کما فی هذا الفرض و عدم التمکن منه حتی مات، و بین نذر

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵

الحج و الإحجاج معلقاً بأمر، مثل إدراک الغلام و عدم تمکنه منه بعد حصول المعلق علیه، و سیأتی الکلام فی هذا الحدیث إن شاء اللّه تعالی.

[مسألة ۱۰] من نذر الإحجاج معلقاً علی شرط

مسألة ۱۰- إذا نذر الإحجاج معلقاً علی شرط کمجیء المسافر أو شفاء المریض فمات قبل حصول الشرط فمقتضی القاعدة عدم وجوبه فی ترکته إن حصل بعده؛ لأن انعقاد النذر متوقف علی تمکن الناذر منه حین العمل، سواء کان ذلک علی نحو الواجب المشروط أو المعلق، و ذلک کما ذکرناه فی مسألة نذر الحج معلقاً و موته قبل حصول الشرط.

إلّا أنّه قد یقال: إنه یجب القضاء عنه لحسنة أو مصححة مسمع المتقدمة، و الاستدلال بها متوقف علی فهم المراد منها سؤالًا و جواباً.

فنقول: إنّه بالنظر إلی لفظ السؤال یمکن أن یکون السؤال عن تکلیف الوالد، و أنه هل علیه أن یحج عنه أو یحجه؟ و بعبارةٍ اخری: هل ینعقد مثل هذا النذر أم لا؟

فأجابه علیه السلام بحکایة نذر الرجل الوالد و انعقاده مع موت الأب قبل تحقق المعلق علیه النذر، و هو إدراک الولد، فإذا کان النذر ینعقد فی هذه الصورة ینعقد فی فرض السؤال بالأولویة، و أما فرض موت الولد قبل تمکن الوالد من العمل بالنذر أو بعده لا موت الوالد قبل ذلک أو بعده فلا نظر للسؤال إلیهما. إلّا أنّ الحکایة المذکورة فی کلام الإمام علیه السلام بنفسها و بمنطوقها تدل علی وجوب الوفاء بالنذر و إن مات الناذر قبل تحقق الشرط، و الظاهر أنه خلاف القاعدة لأنّ من شرائط انعقاد النذر تمکن الناذر من العمل به فی ظرف وجوب الإتیان به.

و قد ادعی عمل المشهور بهذه الروایة، کما اعترف به بعض الأعاظم علی ما

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶

فی تقریرات بحثه «۱» قبال البعض الآخر، حیث قال: (إن الروایة لم یظهر عمل أحد بها فی الفرض المذکور، و هو موت الوالد قبل إدراک الغلام) «۲»،

و لعل هذا ظاهر کلام مثل الشرائع: «و لو نذر إن رزق ولداً یحج به أو یحج عنه ثمّ مات حج بالولد أو عنه من صلب ماله» «۳». فإنه ظاهر فی وقوع الشرط و تمکن الوالد من الوفاء بالنذر لا مطلقاً.

و کیف کان فهذا الفرع بهذه الخصوصیة التی هی علی خلاف القاعدة- أی قاعدة اشتراط تمکن الناذر من العمل فی ظرفه فی انعقاد النذر- الظاهر أنه غیر مذکور فی کلام القدماء، فإن کان هذا إعراضاً منهم عنها فالعمل بها مشکل، و إلّا فلا بأس، بل یجب العمل بها فی خصوص موردها، و هو نذر الإحجاج به أو الحج عنه.

و لا یخفی علیک أن مقتضی إطلاق قوله: «فأمره رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أن یحج عنه مما ترک أبوه» خروجه عن الأصل، و لا یجوز تقیید إطلاقه بروایتی ضریس و ابن أبی یعفور، لعدم عمل الأصحاب بهما فی موردهما.

[مسألة ۱۱] إذا نذر المستطیع أن یحجَّ حجّة الإسلام

مسألة ۱۱- قال السید قدس سره فی العروة: (إذا کان مستطیعاً و نذر أن یحج حجة الإسلام انعقد علی الأقوی و کفاه حج واحد).

أقول: فی الجواهر ذکر فی مسألة نذر صوم أول یوم من شهر رمضان عدم انعقاده عند المرتضی و الشیخ، و أبی الصلاح، و ابن إدریس، و علّله بما فی الشرائع من

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۴۱۵.

(۲)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۳۳۴.

(۳)- شرایع الإسلام: ۳/ ۷۲۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۷

أن صیامه مستحق بغیر النذر، و زاد: فإیجابه تحصیل للحاصل، و لأنه علی تقدیر کونه یوماً من رمضان قد استحق صیامه بالأصل، و لا یمکن أن یقع فیه غیره. ثمّ ذکر تردد المحقق فیه و وجهه بما عرفت، و بما أن مقتضی التعلیل الأول- أی کونه تحصیلا للحاصل- عدم صحة نذر کل واجب، بل مقتضاه عدم صحة الیمین علیه أیضاً، و قد عرفت تواتر النصوص «۱» فی انعقاد الیمین علی الواجب، و منها مضافاً إلی عموم أدلة النذر یقوی الانعقاد وفاقاً لأکثر المتأخرین، و إیجاب صومه بأصل الشرع لا ینافی وجوبه من جهة اخری، و لیس هذا صحة غیر شهر رمضان، بل هو من تعدد السبب فی وجوبه الذی یمکن أن یراد لإفادة الانبعاث حذراً من الکفارة، و حینئذٍ فیجوز ترامی النذر و تعدد الکفارة بتعدده، کما أنه یجوز نذره و الیمین علیه و العهد و غیر ذلک مما یقتضی تأکید وجوبه «۲».

ثمّ إنه ربما یقال بأن مراد المانع من قوله فی الاستدلال: «لأن صیامه مستحق » ... إن کان أنه واجب، فالجواب، بأنه لا ینافی وجوبه من جهة اخری تام، و أما إن کان المراد أنه مستحق للّه تعالی و مملوک للّه بالملکیة الوضعیة فلا یقبل التأکید و التکرار، کما هو الأمر فی الزوجیة و الرقیة و الحریة و غیرها، فنذر المستحق للّه تعالی لا یوجب استحقاقاً له تعالی، فیکون باطلًا «۳»، و لذا یمکن أن نقول بالفرق بین نذر حج الإسلام و بین غیره، فإن فی نذر حجة الإسلام یجعل ما هو مستحق للّه تعالی مستحقاً له، و مثله لا یقبل التکرار و التأکید، و فی نذر صوم شهر رمضان الواجب حیث لا یکون مستحقاً للّه تعالی و ملکاً له یجوز اعتباره ملکاً له، و علی

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۳ من کتاب الأیمان.

(۲)- راجع جواهر الکلام: ۳۵/ ۴۴۱.

(۳)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۳۳۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸

ذلک فیشکل الأمر فی نذر حجة الإسلام و النذر علی النذر دون غیرهما.

ثمّ إنه علی القول بانعقاد نذر حجة الإسلام فإن عینها فی سنة معینة و ترک الحج یجب علیه الکفارة، و إن لم یعینها و سوَّف حتی مات تقضی من ترکته، و أما الکفارة من ترکته أو من ثلثه فقد مرَّ الکلام فیها.

هذا کله فی نذر حجة الإسلام فی حال الاستطاعة، و أما إن نذرها فی حال عدم الاستطاعة: فإن کان مراده الإتیان بحجة الإسلام بعد الاستطاعة بأن قال- مثلًا-: للّه علیّ حجة الإسلام إن صرت مستطیعاً لها فلا ریب فی عدم وجوب الحج علیه، بل عدم قدرته علی حجة

الإسلام قبل حصول الاستطاعة، و إن كان المراد نذر حجة الإسلام مطلقاً و من غير تعليقها بحصول الاستطاعة فالظاهر أنه يجب عليه تحصيل الاستطاعة مقدمة لإتيان الواجب. و اللّه العالم.

[مسألة ١٢] كفاية القدرة العقلية فى الحج النذرى

مسألة ١٢- يكفى فى الحج النذرى القدرة العقلية عليه و إن لم يكن مستطيعاً له بالاستطاعة العرفية أو الشرعية.

فيجب مثلًا على القادر على المشى و إن لم يكن له الراحلة، فحال الحج النذرى مثل سائر الواجبات، و الاستطاعة الخاصة مختصة بالحج الواجب بأصل الشرع و هو حجة الإسلام.

و على ذلك لا وجه لما فى الدروس من أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية، قال: (و الظاهر أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية، فلو نذر الحج ثمّ استطاع صرف ذلك إلى النذر، فإن أهمل و استمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضاً، و ظاهر الأصحاب تقديم حجة الإسلام مطلقاً، و صرف الاستطاعة بعد النذر

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۹

إليها) «١».

[مسألة ١٣] عدم انعقاد نذر غير حجة الإسلام من المستطيع فى عامها

مسألة ١٣- لا ينعقد نذر حج غير حجة الإسلام فى عامه هذا إذا كان مستطيعاً لحجة الإسلام إذا كان نذره مطلقاً، و سواء ترك حجة الإسلام أم لم يتركها.

فإنه فى ظرف عدم تركها مستلزم لترك الواجب فلا ينعقد لعدم رجحان ما تعلق به قصد الناذر، أى المنذور مطلقاً، كما لا ينعقد نذر ضرب اليتيم مطلقاً، سواء كان ظلماً أو تأديباً.

و أما إذا نذر حجّاً آخر على تقدير تركه حجة الإسلام فيمكن تصحيح القول بصحته على القول بالترتب، إلا أن هذا يتم لو قيل بجواز تأتّى غير حجة الإسلام من المستطيع، و أما لو قلنا بأن حجة الإسلام عبارة عن المناسك التى يأتى بها المكلف فى حال الاستطاعة و إن لم ينوِها كذلك فلا يتأتّى منه غير حجة الإسلام، و قصد غيرها لا يجعلها غيرها إذا كان على نحو الخطأ فى التطبيق تقع المناسك على ما هى عليها فيجزى عن حجة الإسلام.

نعم، قصد غيرها- و إن لم تكن حجة الإسلام- موجب لبطلانها من جهة الإخلال بقصد القربة.

هذا و إن شك فى أن نذره كان مطلقاً أو كان على تقدير تركه فحمله على تقدير الترك حملًا على الصحة فالظاهر إجراء أصالة الصحة، كما لو شك فى أنه أوقع

---

(١)- الدروس الشرعية: ١/ ٣١٨.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۵۰

العقد بالعربية أو الفارسية مع العلم ببطلانه بالفارسية.

نعم، لو أوقع النذر مطلقاً و شك فى صحته لا تجرى أصالة الصحة، كما لو أوقع العقد بالفارسية و شك فى صحتها.

ثمّ إنه قد حكم فى العروة و وافقه المحشّون بانعقاد النذر إذا نوى الحج غير حجة الإسلام على تقدير زوال الاستطاعة فزالت.

و فيه: إن كان المراد من زوال الاستطاعة كشف خلافها و أنه لم يكن مستطيعاً، كما إذا حصلت له الاستطاعة المالية فزالت قبل الموسم فلا إشكال فى انعقاد النذر و وجوب الحج عليه، و إن كان المراد زوال الاستطاعة بعد استقرار الحج فالحكم- كما ذكر فى

أصل المسألة- بالتفصيل.

[مسألة ۱۴] إذا نذر حجّاً فورياً ثمّ استطاع

مسألة ۱۴- قال في العروة: (إذا كان نـذره في حال عدم الاسـتطاعة فورياً، ثمّ اسـتطاع و أهمل عن وفاء النذر في عامه وجب الإتيان به في العام القابل مقدماً على حجة الإسـلام و إن بقيت الاستطاعة إليه، لوجوبه عليه فوراً ففوراً فلا يجب عليه حجة الإسلام إلا بعد الفراغ منه).

أقول: لا بدَّ لتحقيق المسألة من الكلام في امور:

الأول: أن هـذه المسألـة إنما يجرى الكلام فيها على القول بالاسـتطاعة الشـرعية، و عـدم وجوب الحـج لمنع وجوب النـذر من حصول الاستطاعة له، و أما على القول بالاستطاعة العرفية فلا ينعقد النذر، لاستلزامه ترک الواجب، و هو حجة الإسلام إلّا على نحو الترتب.

الثانى: على القول بالاستطاعة الشرعية إذا كان نذره في حال عدم

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۱

الاسـتطاعة فورياً ثمّ استطاع و أهمل فهل يجب عليه وفاء النذر في العام القابل و بعده إن أهمل الوفاء بالنذر مقدماً على حجة الإسلام، فلا يجب عليه حجة الإسـلام إلا بعد فراغ ذمته عن النذر؟ الظاهر أن الكلام يجرى فيما إذا بقيت الاسـتطاعة إلى العام القابل، و إلا فإن لم يبق كذلک لم يجب عليه في العام القابل إلا الوفاء بالنذر لعدم حصول الاستطاعة له.

و أما إن بقيت إلى العام القابل فالظاهر أن الأمر يكون كالعام السابق فلا يستطيع من كان عليه النذر لحجة الإسـلام، و لا يجب عليه ما لم يفِ بنذره، و ليكن هذا كالوجه على صـحة القول بالاسـتطاعة الشـرعية؛ لأنه يلزم منه عدم حصول الاستطاعة لمن كان ذمته مشتغلةً بمثل الدين و النذر و إن أخّر أداءه سنةً بعد سنة.

الثالث: ظاهر كلام الشـهيد في الـدروس أنه لو نـذر الحـج ثمّ اسـتطاع و أهمل و بقيت اسـتطاعته إلى العام القابل يجب حجة الإسـلام عليه، و قال: (و الظاهر أن اسـتطاعة النـذر شـرعية لا عقليـة، فلو نـذر الحـج ثمّ اسـتطاع صـرَف ذلک إلى النذر، فإن أهمل و اسـتمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضاً) «۱».

أقول: على القول بالاستطاعة الشرعية لا فرق بين عام الاستطاعة و العام القابل و غيره من الأعوام الآتية إذا كانت ذمته مشغولة بالنذر، و ظاهر كلامه أنه يجب عليه في العام القابل الحج النذرى و حجة الإسلام، و لم يبين أن أيهما يقدم.

و أما توجيه فتواه بوجوب حجة الإسلام إن استمرت استطاعته إلى العام القابل بأنه فوَّت على نفسه الحج «۲».

ففيه: أن التفويت إنما يصدق إذا استقر عليه الحج، و أما حرمة تفويت قدرته

---

(۱)- الدروس الشرعية: ۱/ ۳۱۸.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۴۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۲

على الحج قبل عام الاستطاعة فهو أول الكلام، اللهم إلا أن يراد بالتفويت تفويته الحج النذرى.

و بالجملة: فكلام الشهيد في المقام لا يخلو من الإعضال و الإشكال و اللّه هو الهادى إلى الصواب.

[مسألة ۱۵] من نذر الحج مطلقاً

مسألة ۱۵- إذا نـذر الحـج و أطلق من غير تقييـد بحجـة الإسـلام و لاـ بغيره بحيث لاـ يكون نظره إلى إيجاب حـج عليه بالنـذر و كان

مستطیعاً أو استطاع بعد ذلک فالظاهر أنه یجزیه حج واحد بقصد الوفاء بالنذر عنهما، لا من جهة البناء علی التداخل فی المبحث المعروف بتداخل الأسباب أو المسببات، بل لأن النذر قد تعلق بجامع الحج و طبیعته، و یکفی فی الوفاء به أداؤه مستطیعاً فیجزیه عنهما.

و هل هذا الحکم مختص بأن ینوی الإتیان بالحج نذراً فیجزی عنه و عن حجة الإسلام، لأن حجة الإسلام لیس غیر المناسک التی یأتی بها المستطیع و وجوبها یؤکد بالنذر، أو یکفی فی الإجزاء عنها بنیة حجة الإسلام فیجزیه عن النذر؛ لأن النذر قد تعلق بطبیعی الحج و قد أتی به فی ضمن حجة الإسلام، فإذا أدی حجة الإسلام أدی ما علیه بالنذر، لأن وجوب الوفاء بالنذر توصلی لا تعبدی، فهو قد أدی ما علیه بالنذر فی ضمن حجة الإسلام؟

اللّهم إلّا أن یقال: إن الوفاء بالنذر و إن لم یعتبر فیه قصد القربة إلّا أنّ تعنون الفعل بعنوان الوفاء بالنذر و أداء ما علیه به محتاج إلی القصد، فما دام لم یتحقق ذلک لا یفرغ ذمته و یجب علیه الوفاء، فعلی هذا لا یجزی قصد الحج عما علیه بالنذر،

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۳

بخلاف الإتیان بالحج بقصد الوفاء بالنذر فإنه یجزیه عنهما.

نعم، ربما ینتفی موضوع الوفاء بالعمل کما إذا نذر حج سنة معینة و أتی به بقصد حجة الإسلام أو النیابة عن الغیر، ففی هذه الصورة یسقط فرض الوفاء لانتفاء موضوعه، و إن قلنا بوجوب القضاء و الکفارة علیه، و لکن کلامنا فی مسألتنا

هذه فی النذر غیر المقیّد بالزمان، فیجب علیه الوفاء به.

ثمّ إنه ربما یستدل علی إجزاء الإتیان به بقصد النذر عن حجة الإسلام بصحیحة رفاعة، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه الحرام هل یجزیه ذلک عن حجة الإسلام؟ قال علیه السلام: نعم، قلت: و إن (أ رأیت إن) حج عن غیره و لم یکن له مال و قد نذر أن یحج ماشیاً أ یجزی عنه ذلک (من مشیه)؟

قال علیه السلام: نعم» «۱».

و صحیحة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه فمشی هل یجزیه عن حجة الإسلام؟ قال: نعم.» «۲»

و الاستدلال بهما یتوقف علی کون مورد السؤال الناذر الذی یأتی بنذره فی حال الاستطاعة، سواء کان نذره أیضاً فی حال الاستطاعة أو حصلت له الاستطاعة بعده. إلا أن الظاهر منهما أن مورد السؤال فیهما هو إجزاء الحج النذری عن حجة الإسلام إذا صار مستطیعاً لها بعده و هو غیر معمول به، و لذا فیحمل علی الإجزاء ما دام لم تحصل له الاستطاعة.

و أما ما اختاره فی العروة من وجوب التعدد و عدم التداخل و الإتیان

---

(۱)- وسائل الشیعة، ب ۲۷، من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة، ب ۲۷، من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۴

بالحجّین لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب، و ظهور القضیة الشرطیة فی السببیة المستقلة و کون الشرط سبباً لوجود الجزاء علی وجه الاستقلال.

ففیه: أن استظهار ذلک من القضیة إنما یکون فیما إذا لم یقصد بها مطلق طبیعة الجزاء، و أما إذا قصد بها مجرد الطبیعة الحاصلة فی ضمن کل فرد من أفرادها فالقضیة الشرطیة المطلقة التی قصد منها سببیة الشرط لمطلق وجود الطبیعة تنطبق علی المقیدة.

و بعبارةٍ اخری: فی باب النذر یلاحظ نذر الناذر مع متعلق نذره، فإن تعلق نذره بالجامع و طبیعی الحج ینطبق علی حجة الإسلام قهراً،

و إن كان متعلقه غير حجة الإسلام لا ينطبق عليه. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۶] من علّق نذره بأحد أمرين فتعذّر أحدهما

مسألة ۱۶- الظاهر أنه ينعقد النذر إن تعلق بأحد الأمرين الراجحين، كنذر الحج أو الإحجاج، و كبناء المسجد أو الحسينية، أو كالصلاة أو الصوم، فالمنذور هو أحد الأمرين، و لذا لو تعذر أحدهما بعد التمكن منه وجب الإتيان بالآخر، بل إن كان أحدهما متعذراً من أول الأمر يجب عليه الإتيان بالآخر.

خلافاً للشهيد فإنه قدس سره قال في الدروس: (و لو نذر الحج بولده أو عنه لزم، فإن مات الناذر استؤجر عنه من الأصل، و لو مات الولد قبل التمكن فالأقرب السقوط) «۱».

---

(۱)- الدروس الشرعية: ۱/ ۳۱۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۵

و الظاهر أن وجه السقوط عنده أن موت الولد موجب لعدم التمكن من أحد العدلين و هو الحج به، فيسقط النذر و يكشف عن عدم انعقاده؛ لأن متعلقه كان أحد الأمرين على سبيل التخيير.

و فيه: أن العدل الباقي مصداق لأحدهما فيجب الإتيان به، كما أنه لو نذر التصدق بأحد الدراهم التي في يده و تلفت حتى لا يبقى له إلا درهم واحد فإنه يجب عليه التصدق به، و كما لو ظهر كون الدراهم مغصوبة إلا درهماً واحداً.

و به يندفع ما في الجواهر «۱» من الإشكال في المثال الأول بالفرق بينه و بين ما نحن فيه، فإن في مثال الحج موت الولد يكشف عن عدم التمكن من الأول، و في مثال التصدق و تلف الدراهم عدم التمكن من بعض الأفراد طارٍ بعد التمكن، فإن في المثال الثالث عدم التمكن من التصدق بالدراهم المغصوبة كان من الأول.

و على ما ذكر فمن نذر أن يَحجَّ أو يُحِجّ يجب أن يأتي بأحدهما على وجه التخيير، و إن تعذر أحدهما يجب عليه الآخر، و إن تركهما حتى مات و قلنا بوجوب قضاء الحج المنذور لنفسه و كذا الإحجاج يجب القضاء مخيراً بينهما.

و أما إن قلنا بعدم وجوب قضاء ما عليه لنفسه فهل يجب الإحجاج عنه؟

الظاهر عدم الوجوب. نعم، على القول بقضاء ما عليه لنفسه فعند التعذر يجب العدل الآخر، و إن عرض له العجز عن أحدهما و ترك الآخر حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً، كما إذا مات و هو متمكن من الإتيان بهما، و إن كان عجزه عن أحدهما من أول الأمر يمكن أن يقال بوجوب قضاء خصوص ما كان متمكِّناً منه.

---

(۱)- جواهر الكلام: ۳۵/ ۳۹۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۶

[مسألة ۱۷] إذا نذر أحد الأمرين ثمّ مات قبل الوفاء

مسألة ۱۷- قال في العروة: (إذا نذر أن يحج أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثمّ مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته، و لو اختلف اجرتهما يجب الاقتصار على أقلهما اجرة، إلا إذا تبرع الوارث بالزائد فلا يجوز للوصي اختيار الأزيد اجرةً و إن جعل الميت أمر التعيين إليه، و لو أوصى باختيار الأزيد اجرةً خرج الزائد من الثلث).

أقول: في صورة جعل الميت التعيين إلى الوصي، له اختيار الأزيد اجرة، إلا أنه خرج الزائد من الثلث فلا وجه لحكمه بعدم الجواز

مطلقاً، و فی صورة جعل المیت أمر التعیین إلی الوصی، و لا فرق بینها و بین صورة الوصیة باختیار الأزید، غیر أن فی الصورة الثانیة یجب علی الوصی اختیار الأزید إن وفی به الثلث.

[مسألة ۱۸] إذا تیقن بوجوب حجٍّ علی المیت و شک بین حجة الإسلام و النذر

مسألة ۱۸- إذا علم أن علی المیت حجّاً و لم یعلم أنه حجة الإسلام أو حج النذر یکفی فی قضائه عنه الإتیان به قضاءً لما فی ذمته، و أما الکفارة فلا تجب علیه، للشک فی حنث النذر.

لا_ یقال: إنه یعلم إجمالًا أن الواجب علیه إما قضاء حجة الإسلام أو قضاء حج النذر و کفارة الحنث، و مقتضی ذلک وجوب حج واحد و أداء الکفارة. «۱»

فإنه یقال أولًا: إنّ وجوب الکفارة فرع العلم بالحنث، و العلم الإجمالی باشتغال ذمة المیت بحجة الإسلام أو النذر لا یستلزم العلم بالحنث، لإمکان فوته عنه

---

(۱)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۴۳۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۷

قبل التمکن منه لا عن تقصیر و مسامحة.

و ثانیاً: مقتضی هذا العلم وجوب قضاء الحج علی کلا التقدیرین.

و بعبارةٍ اخری: العلم التفصیلی حاصل بوجوب قضاء الحج علیه، و بالنسبة إلی وجوب الکفارة یکون شکه بدویاً، فهو عالم بوجوب الحج و شاک فی وجوب الکفارة.

نعم، علی القول بعدم وجوب قضاء الحج من الترکة و مع العلم الإجمالی بوجوب قضاء حجة الإسلام أو کفارة حنث النذر یجب علیه الاحتیاط، غیر أنه حیث یتعلق بترکة المیت فلا بد لتعیین قضاء الحج أو الکفارة من الرجوع إلی القرعة، إلا أن یتبرع الورثة بکلیهما.

و یمکن أن یقال: إن الوارث لا یجوز له التصرف فی ترکة المیت إلا بعد أداء دیونه، و لا یحصل له العلم بذلک إلا بعد قضاء الحج و أداء الکفارة، فتأمّل.

و لو تردد ما علیه بین کفارة حنث النذر و الیمین لتردد ما علیه من الحج بین الواجب بالنذر أو بالحلف، فإن قلنا بوحدتهما و إن کفارة حنث النذر کفارة الیمین فالحکم معلوم، و إن قلنا باختلافهما و إن کفارة الیمین هی عتق رقبة أو إطعام عشرة مساکین أو کسوتهم، فإن لم یقدر فصیام ثلاثة أیام، و إنّ کفارة النذر کفارة من أفطر فی شهر رمضان فلا ریب فی کفایة عتق رقبة، کما أنه یکفی إطعام ستین مسکیناً؛ لأن فیه إطعام عشرة أیضاً.

و أما القول بکون المسألة من صغریات الشک بین الأقل و الأکثر بالعلم بکون الأقل و هو إطعام عشرة مساکین مورداً للتکلیف و الشک فی التکلیف بالأکثر فقیل فیه: (إنّ العبرة فی جریان البراءة فی الأقل و الأکثر کون الأقل مورداً للتکلیف

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۸

و متعلقاً له بالإجمال إما بتعلق التکلیف به مقیداً ببقیة الأجزاء، أو مطلقاً منها بحیث لو أتی بالأقل مع الأکثر أو بدونه کان آتیاً بالتکلیف، فعلی هذا یکون الشک واقعاً فی أن الأقل الذی هو متعلق للتکلیف قطعاً هل هو مقید بالإتیان بالأکثر، أو هو مطلق عن ذلک و لیس بشرط شیء، فتعلق التکلیف بذات الأقل معلوم و کونه مطلقاً أو مقیداً مشکوک فیه؟ فنجری البراءة فی القید الذی هو التکلیف الزائد، و نقول بوجوب الإتیان بذات الأقل التی کانت متعلقة للتکلیف قطعاً، و أما فیما نحن فیه فمتعلق التکلیف فی أحدهما غیر ما هو المتعلق له فی الآخر، ففی کفارة الیمین أنّ متعلق التکلیف هو الجامع بین عتق رقبة أو إطعام عشرة مساکین أو کسوتهم، و

فی کفارة النـذر هو الجامع بین عتق رقبهٔ و إطعام ستین مسـکیناً وصوم شـهرین متتابعین، فالشک فیهما شک بین المتباینین، و إن کان بحسب الخارج تقع العشرة فی ضمن الستین، و العبرة فی الملاک الذی تجری معه البراءة إنما هی بملاحظهٔ نفس التکلیف و متعلقه لا بملاحظهٔ التطبیق الخارجی). «۱»

أقول: ما ذکره هو الحق، فلا یکتفی بإطعام عشرة مساکین فی مثل المقام.

[مسألة ۱۹] من نذر المشی فی الحج

مسألة ۱۹- لا إشکال فی انعقاد نذر المشی فی الحج الواجب علیه أو المستحب إذا لم یکن الرکوب أفضل.

و هو مورد التسالم و مقتضـی النصوص، کصـحیح رفاعهٔ بن موسی الذی أخرجه الشیخ بإسناده الصحیح عن موسی بن القاسم عن ابن أبی عمیر و صفوان

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۴۳۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۹

عن رفاعهٔ بن موسی «۱» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السـلام: رجل نذر أن یمشـی إلی بیت اللّه، قال علیه السـلام: فلیمش، قال: قلت: فإنه تعب، قال علیه السلام: فإذا تعب رکب». «۲»

و خبر سماعهٔ «۳» و حفص «۴» الـذی رواه عنهما أحمد بن محمد بن عیسـی فی نوادره، قالا: «سألنا أبا عبد اللّه علیه السـلام عن رجل نـذر أن یمشـی إلی بیت اللّه حافیاً قال علیه السـلام: فلیمش، فإذا تعب فلیرکب». و عن محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السـلام مثل ذلک «۵».

فلا ینبغی الإشـکال فیه، مضافاً إلی عمومات الصـحهٔ لکون المشـی راجحاً فینعقد نذره، غیر أن ذلک معارض بما رواه الشـیخ بإسـناده عن موسـی بن القـاسم، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن أبی عبیـدة الحـذاء «۶» قـال: «سألت أبا جعفر علیه السـلام عن رجل نذر أن یمشـی إلی مکهٔ حافیاً، فقال علیه السـلام: إن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم خرج حاجّاً فنظر إلی امرأهٔ تمشی بین الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: اخت عقبهٔ بن عامر نذرت أن تمشـی إلی مکهٔ حافیهٔ، فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم: یا عقبهٔ انطلق إلی اختک فمرها فلترکب، فإن اللّه غنی عن مشیها و حفاها، قال: فرکبت» «۷».

وجه المعارضهٔ: أنه و إن کان یمکن رفع التعارض بین تلک الروایات و ما فی

---

(۱)- من حسن الطریقهٔ، لا یعترض علیه بشیء من الغمر ... ثقهٔ الطبقهٔ الخامسهٔ.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

(۳)- فی المصدر: رفاعهٔ.

(۴)- أما رفاعهٔ فقد عرفت، و سماعهٔ فهو ابن مهران، ثقهٔ واقفی من الخامسهٔ. و حفص مشترک بین جماعهٔ.

(۵)- وسائل الشیعهٔ: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

(۶)- زیاد بن عیسی و قیل: ابن رجاء، أو أبی رجاء منذر، ثقهٔ صحیح، من الخامسهٔ.

(۷)- وسائل الشیعهٔ: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۰

هذه الروایهٔ من حکایهٔ اخت عقبهٔ بن عامر بحملها علی صورة وقوعها فی التعب، کما ربما یدل علیه مشـیها بین الإبل، و هذا موافق لما

فی روایـة رفاعة و غیرها، إلا أن حکایتها وقعت فی جواب سؤال أبی عبیدة عنه علیه السـلام عن نذر المشـی حافیاً إلی مکة، و السؤال مطلق لیس فیه وقوع الناذر فی التعب و المشـقة، و الإمام علیه السـلام أجاب عنه بهذه الحکایة، فلو لم یکن المشی و الحفاء مرجوحین مطلقاً لا یکون نقل هذه الحکایة جواباً عن السؤال.

اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ السؤال أیضاً کان راجعاً إلی صورة وقوع الناذر فی التعب، و ذلک مفهوم من السؤال بقرینـة الحال، فإن رجحان المشـی إلی مکة لم یکن مما لم یعلم به مثل أبی عبیدة، بل کان رجحانه و استحبابه معلوماً علی جمیع الناس، و مثله انعقاد النذر علیه، و إنما السائل أراد السؤال عن صورة وقوع الناذر فی التعب و المشقة فأجابه الإمام علیه السلام بهذه الحکایة.

فإن کان المراد من الروایة هذا فهو، و إلّا فهی بظاهرها لم یعمل بها، و لمخالفتها لسیرة المسلمین خلفاً عن سلفٍ و لسائر الروایات.

هـذا کله فیما إذا لم یکن الرکوب أفضل، و أما إذا کان الرکوب أفضل لجهـة کزیادة نفقته فالظاهر أن فیه أیضاً ینعقـد نـذره لرجحان المشـی إلی الحج بنفسه، فلا یضـر لذلک أرجحیة غیره علیه، کما إذا نذر إکرام زید المؤمن فإنه ینعقد و إن کان إکرام عمرو المؤمن العالم أفضل.

ثمّ إنه قال فی العروة: (و کـذا ینعقـد لو نـذر الحج ماشـیاً مطلقاً، و لو مع الإغماض عن رجحان المشـی لکفایة رجحان أصل الحج فی الانعقاد).

و قال فی المستمسک: (الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر، و فی المعتبر: علیه

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۱

اتفاق العلماء، و تقتضیه عمومات صحة النذر و نفوذها). «۱»

أقول: أما عـدم الخلاف و الإجماع فقـد قال فی الجواهر: (الثالثـة: إذا نـذر الحج ماشـیاً وجب فی الجملة بلا خلاف أجده فیه، بل لعل الإجماع بقسمیه علیه) «۲».

فتری أن ما ادعی علیه الإجماع بقسـمیه لیس نذر الحج ماشـیاً مطلقاً، بل فی الجملة، فقد حکی عن أیمان القواعد: (لو نذر الحج ماشیاً و قلنـا: المشـی أفضـل انعقـد الوصف، و إلّا فلا)، و قال: (و فی محکی إیضاح ولـده: انعقـد أصل النـذر إجماعاً، و هل یلزم القیـد مع القدرة؟ فیه قولان مبنیان علی أن المشی أفضل من الرکوب أو العکس).

و أما عمومات صحة النذر و نفوذها فالاستدلال بها متوقف علی رجحان المشی مطلقاً، أو فی صورة عدم کون الرکوب أفضل، إلا أنه یتم الاستدلال بها برجحان الحج ماشیاً و إن کان غیره أرجح منه.

و قـال فی الجواهر: (و ذلـک کافٍ فی انعقاده، إذ لا یعتبر فی المنـذور کونه أفضل من جمیع ما عـداه، فلا وجه حینئذٍ لـدعوی عـدم الانعقاد علی هذا التقدیر أیضاً) «۳».

قال بعض الأعلام فی شـرح قول المحقق قدس سرهما: (إذا نذر الحج ماشـیاً وجب علیه، و یقوم فی مواضع العبور، فإن رکـب قضی): (لا خلاف فی انعقاد النـذر و وجوب الحـج، لعموم أدلـة وجوب الوفاء بالنـذر، و إنما الإشـکال فی لزوم الوصف، فإن قلنا بأن المشـی أفضـل من الرکوب فلاـ إشـکال أیضـاً فی لزوم الوصف. و إن قلنـا بـأن الرکوب أفضـل فلا یلزم الوصف. کـذا حکی عن الإیضاح. و استشکل علیه: بأن

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۳۵۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۴۹.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۴۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۲

المنذور الحج علی هذا الوجه، و لا ریب فی رجحانه و إن کان غیره أرجح منه، و ذلک کافٍ فی انعقاد النذر. و فیه نظر، لأن نفس الحج لا- إشکال فی رجحانه، أما کونه راجحاً مع وصف المشی بحیث یسری الرجحان إلی هذه الجهة مع رجحان الرکوب کیف یتصور؟ و المفروض أنه تعلق النذر بالخاص، فمع الالتزام باعتبار رجحان متعلق النذر بتمامه کیف یکون الناذر ملزماً بالوفاء؟ ثمّ إنه مع قطع النظر عن عدم الخلاف فی لزوم أصل الحج یقع الإشکال من جهة اخری، و هی: أنه إذا وقع الإلزام و الالتزام علی کلّیٍّ موصوفٍ بوصفٍ خاصٍّ یعد الغیر الموصوف مبایناً لذاک، فإذا وقع البیع مثلًا علی متاع موصوف بوصف ففاقد الوصف یعد عرفاً مبایناً للمبیع، و هذا بخلاف ما لو وقع البیع علی عین شخصیة موصوفة بوصف خاص فلا- یعدّ مباینةً، غایة الأمر للمشتری خیار تخلف الوصف. فنقول فی المقام: إذا تعلق النذر بالحج ماشیاً، و قلنا بعدم رجحان المشی، و الحج راکباً مباین للحج ماشیاً کیف یکون الناذر ملزماً بنفس الحج و لو بإتیانه راکباً؟ إلا أن یقال: غایة الأمر لزوم الحج ماشیاً لا لزوم الوصف بالنذر، بل للزوم الموصوف بذاته و کون ما أتی به وفاءً للنذر، فتأمل) «۱».

أقول أولًا: إنّ دعوی عدم الخلاف فی انعقاد النذر و وجوب الحج مطلقاً سواء قلنا بلزوم الوصف أو عدمه محل مناقشة، لوجود القول بعدم انعقاد النذر إذا کان الرکوب أفضل، فلا یجب الحج قبالًا لقول صاحب الإیضاح، فإنه اختار وجوب الحج و عدم لزوم الوصف.

و ثانیاً: یرد علی ما أورده علی الجواب الذی اجیب به عن صاحب الإیضاح: أنه لا ینبغی التردید فی رجحان کل فرد من أفراد الکلی الراجح، حیث

(۱)- جامع المدارک: ۲/ ۳۰۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۳

إنه لا- یتحقق إلا فی ضمن أفراده، و کل فرد منه مصداقه، و یصدق الکلی علیه بما هو علیه من المشخصات، فالحج ماشیاً فرد من الحج، کما أن الحج راکباً فرده الآخر، و کل منهما مطلوب و راجح.

و هذا مثل ما أفاده سیدنا الاستاذ الأعظم قدس سره فی مجلس حصل له اللقاء مع شیخ الطائفة المیرزا الشیرازی (المیرزا محمد تقی قدس سره)، فإنه کان یستشکل فی إتیان المستحبّات بقصد کونها جزءاً من الصلاة کأجزائها الواجبة، فأفاد سیدنا الاستاذ:

(بأن الصلاة لها أفراد متعددة متکثرة بعضها واجد لبعض المستحبات أو کلها، و بعضها فاقد لها کذلک، کما أن صلاة العشاء الثنائیة فرد لها إذا کان المصلی مسافراً، أو رباعیتها فرد لها إذا کان حاضراً، و کما أن کلًّا من ثنائیتها و رباعیتها فرد منها إذا کان هو مشرفاً بالحضور فی الحائر- زاد اللّه تعالی فی شرفه، و رزقنا اللّه تعالی زیارته- فالمکلف یجب علیه علی سبیل التخییر العقلی فی مثل ما نحن فیه، و علی سبیل التخییر الشرعی فی مثل الصلاة و أفرادها المشتملة علی المستحبات و غیرها الإتیان بأحد الأفراد، فکل واحد من الأفراد و کل حج من أفراد الحج جالساً وقع أم راکباً أم من المیقات الکذائی مثلًا أو غیره و و ... فرد من أفراد الحج یأتی بها المکلف بقصد القربة و امتثال أمر الحج، فکل منها راجح فی نفسه ینعقد النذر المتعلق به).

و أما ما أفاده من الإشکال علی القول بوجوب الموصوف دون الوصف فهو تام فی محله، غیر أن ما أفاده أخیراً و کأنه صار فی مقام تصحیح هذا القول أو إبداء وجهٍ له فلیس بتام، فإنه قدس سره قال: (إلا أن یقال: غایة الأمر لزوم الحج ماشیاً لا لزوم الوصف بالنذر، بل للزوم الموصوف بذاته، و کون ما أتی به وفاءً للنذر، فتأمّل).

و لعله تفطن بما یرد علی کلامه فأمر بالتأمل، فإن علی هذا کما یکون الحج

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۴

ماشیاً وفاءً للنذر یکون راکباً أیضاً وفاءً له. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۲۰] من نذر الحج راکباً

مسألة ۲۰- قال فی العروة: (لو نـذر الحـج راکباً انعقـد و وجب، و لا یجوز حینئـذٍ المشـی و إن کان أفضل، لما مرّ من کفایـة رجحان المقید دون قیده)....

أقول: نذر الحج راکباً مطلقاً أو فی سـنة خاصة أو فی حجة الإسلام ینعقد لما ذکر، أما عدم جواز المشی فهو یدور مدار تحقق الحنث به، فإذا نذر حجّاً راکباً یجوز له الحج ماشیاً ما دام بقاء تمکنه للحج راکباً، و إذا نذر حجة الإسلام راکباً فما دام لم یستطع لها یجوز له الحج ماشیاً، و بعد الاسـتطاعة لا یجوز له المشـی، کما أنه إن نذر ذلک فی سـنة معینة لا یجوز له المشـی، و لکن هل یتحقق الحنث، بمجرد المشی، فإذا مشی بعد الإحرام تحقّق الحنث أو ذلک بعدم إمکان التدارک و الرجوع إلی المکان الأول و الرکوب؟

الظاهر أنه لا یتحقق الحنث بذلک فیرجع و یحج ماشـیاً، و کذلک إذا طاف أو سـعی ماشیاً هل یتحقق الحنث به، أو یدور ذلک مدار عدم تمکنه من الطواف و السعی راکباً، غایة الأمر أن طوافه و کذلک سعیه باطل لا یترتب علیه الأثر؟ و بالجملة:

فإطلاق القول بعدم جواز المشی علی الناذر لا یخلو من إشکال.

و قال: (نعم، لو نذر الرکوب فی حجه فی مورد یکون المشی أفضل لم ینعقد، لأن المتعلق حینئذٍ الرکوب لا الحج راکباً، و کذا ینعقد لو نذر أن یمشی بعض الطریق من فرسخ فی کل یوم أو فرسخین، و کذا ینعقد لو نذر الحج حافیاً. و ما فی صحیحة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۵

الحـذّاء من أمر النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم برکوب اخت عقبـة بن عامر مع کونها ناذرة أن تمشـی إلی بیت اللّه حافیة قضـیة فی واقعة، یمکن أن یکون لمانع من صحة نذرها، من إیجابه کشفها، أو تضررها، أو غیر ذلک).

أقول: لا إشکال حسب القاعدة فی انعقاد نذر الحج حافیاً، لأنه من أفراد الحج و من مصادیقه، کنذر الحج ماشیاً أو راکباً، غیر أنه ربما یستشـهد بصـحیحة الحـذاء علی عدم رجحانه، و عدم انعقاد النذر علیه، فإنها تدل علی أن النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم أمر اخت عقبة الناذرة أن تمشی إلی مکة حافیة بالرکوب، و قال: «إن اللّه غنی عن مشیها و حفاها». «۱»

و فیه أولًا: أن متعلق النـذر فی الروایـة فی سؤال السائـل و جواب الإمـام علیه السـلام عنه بواقعـة اخت عقبـة لیس الحـج حافیاً، بل هو المشی حافیاً، و عدم انعقاد النذر علیه أعم من عدم انعقاد نذر الحج حافیاً.

و ثانیاً: فی مورده- أی نذر الحفاء فی الحج- معارض بصـحیحة رفاعة و حفص، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه حافیاً، قال علیه السلام: فلیمش فإذا تعب فلیرکب». «۲»

و بعـد التعارض- لو لم نقل بترجیح صـحیحة رفاعة و حفص- المرجع هو عموم وجوب الوفاء بالنذر، کما أفاده بعض الأعلام «۳»، إلا أنه یمکن أن یقال: إذا تساقطت الصحیحتان عن الحجیة فجواز الرجوع إلی عمومات الوفاء بالنذر فرع

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة: کتاب النذر و العهد ب ۸ ح ۲.

(۳)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۴۴۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۶

ثبوت رجحـان الحفـاء، و التمسـک بالعموم المـذکور مع التمسک فی رجحان المشـی حافیاً یکون من التمسک بالعموم فی الشـبهات المصداقیة.

اللهم إلاـ أن یـدعی أن المشـی حافیاً رجحانه مغروس فی أذهان المسـلمین، و هو من أظهر علائم التـذلل للّه تعالی، فلیحمل صـحیحة الحذاء علی بعض المحامل التی سبقت الإشارة إلیها. و اللّه العالم.

[مسألة ۲۱] یشترط فی انعقاد النذر تمکن الناذر من فعل المنذور

مسألة ۲۱- لا ـ ریب فی أنه یشترط فی انعقاد النـذر تمکن النـاذر من الإتیـان بالنـذر و کونه مقـدوراً له، فـإذا کان عاجزاً عن ذلک لا ینعقد، سواء کان متعلقه الحج أو غیره من الامور الراجحة، و کذا إذا کان متعلقه موجباً للتضـرر النفسـی المعتد به و إن لم یکن موجباً للهلاک.

لحرمته شـرعاً و عقلًا علی ما هو الظاهر من المتشـرعة و مغروسیة ذلک فی أذهانهم، خلافاً لبعض الأعلام المعاصرین، حیث إن الظاهر منه قدس سـره عدم حرمة الإضرار بالنفس إذا کان غیر مؤدٍّ إلی الهلاک، فعلی هذا یکون وزان الضرر غیر المؤدی إلی الهلاک وزان الحرج «۱».

و الظاهر عدم الإشـکال فی انعقاد النذر بالأمر الراجح الحرجی إذا کان مستحباً، فإن أدلة نفی الحرج لا تشمل المستحبات، لعدم إلزام من الشارع علی إتیان المکلف بها، و وجوبها بالنـذر إلزام منه علی نفسه لا تشـمله أدلة نفی الحرج، و علی هذا فلا مانع من انعقاد نذر الحج المستحب ماشیاً إذا کان حرجیاً، و هکذا الحکم فی

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۳۵۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۷

الحج الواجب، فإن المشـی فی الحج مسـتحب، و الإتیان بالمسـتحب الحرجی یجوز، بل فیه مزید الأجر و الثواب، لأن «أفضل الأعمال أحمزها»، و إذا صار متعلقاً للنذر تشـمله أدلة الوفاء؛ لأن الناذر ألزم ذلک علی نفسه، و رفعه عنه لیس الامتنان علیه، فعلی هذا لا تصـل النوبة إلی الاستدلال بأنّ رفع الحرج من باب الرخصة لا العزیمة، کما أفاده فی العروة و قرره کثیر من المحشین علیه.

هـذا کله إذا کان عالماً بکون المنـذور حرجیاً حین النـذر، و أما إذا عرض الحرج بعد ذلک فالظاهر سـقوط الوجوب به، و الکلام فی الضرر غیر المهلک- إذا قلنا بعدم حرمته- هو الکلام الذی سمعته فی الحرج.

[مسألة ۲۲] مبدأ وجوب المشی أو الحفاء أو الرکوب

مسألة ۲۲- مبـدأ وجوب المشـی أو الحفاء بل و الرکوب إذا کان معیناً عند الناذر، فلا ریب فی أنه هو المتعین، و إن نسیه أو لم یعینه فی قصده فالظاهر أنه یجزیه ما یصدق به الحج ماشیاً أو حافیاً أو راکباً، و هو یتحقق بالمشی أو الحفاء أو الرکوب من أول المناسک و الأعمال، و هکذا الحال إن شک فیما قصده.

غیر أن الظاهر أنه یبنی علی ما یراد من اللفظ بحسب العرف، فلو قال: «للّه علیّ أن أحج ماشـیاً» یمشی من أول الأعمال، و إن قال: «للّه علی أن أمشـی إلی بیت اللّه» یمشـی من أول ما یریـد الـذهاب إلی مکـة من أی بلد کان، و لا اعتداد بخصوص بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدین إلی المیقات.

هـذا بحسب المبـدأ، و أما بحسب المنتهی فإن عین أیضاً مکاناً خاصاً فهو، و إلا فهل یجب علیه المشـی إلی تمام الأعمال حتی طواف النساء، أو أن منتهاه مع عدم

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۸

التعیین رمی الجمار؟

و یدل علیه صحیح جمیل، قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «إذا حججت ماشیاً و رمیت الجمرة فقد انقطع المشی» «۱»

و فی صـحیح إسـماعیل بن همام، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام فی الذی علیه المشی فی الحج: إذا رمی الجمرة زار البیت راکباً و لیس علیه شیء». «۲»

و صحیح الحلبی: أنه «سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الماشی متی ینقضی مشیه؟
قال علیه السلام: إذا رمی الجمرة و أراد الرجوع فلیرجع راکباً فقد انقضی مشیه، و إن مشی فلا بأس» «۳»
و أما خبر یونس بن یعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: متی ینقطع مشی الماشی؟ قال علیه السلام: إذا أفضت من عرفات» «۴».
فالظاهر أنه غیر معمول به فی مورد من کان وجب علیه المشی بنذر و شبهه، و یمکن حمله علی المتطوع بالمشی و عدم وجوبه علیه.
هذا، و لکن استشکل فی الاستدلال علی انتهاء المشی برمی الجمار بأنه لم یذکر فی صحیحی جمیل و ابن همام رمی الجمار، و ما هو المذکور فیهما رمی الجمرة و هی تنطبق علی العقبة و غیرها. نعم، فی خبر علی بن أبی حمزة «رمی جمرة العقبة» إلا أنه

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.
(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج ح ۳.
(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج ح ۵.
(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۹

ضعیف السند به. «۱»
و فیه أولًا: أن فی بعض النسخ من الکافی فی روایة ابن همام: «رمی الجمار».
و ثانیاً: هذه الجملة: «رمیت الجمرة و رمی الجمرة» ظاهرة فی تمام الرمی برمی العقبة الثانیة، و علی فرض الإجمال یتم القول بانتهائه برمی الجمار باستصحاب وجوب المشی إلی تمام رمی الجمار.

[مسألة ۲۳] رکوب الطائرة أو السفینة لمن نذر الحج ماشیاً

مسألة ۲۳- لا یجوز لمن نذر الحج ماشیاً أو المشی فی حجه أن یرکب الطائرة أو السفینة، لمنافاته لنذره، کما إذا نذر ذلک فی سنة معینة أو فی حجة الإسلام.
و لو اضطر إلی الرکوب أو عجز عن المشی سقط وجوب الوفاء لکشف ذلک عن عدم انعقاد النذر، فإن کان الحج الذی نذر الإتیان به ماشیاً واجباً علیه لا من جهة هذا النذر بل من جهة نذر آخر مثلًا، أو کونه حجة الإسلام یأتی به راکباً، و إلّا فلیس علیه شیء.
و إن کان فی طریقه نهر أو شط لا یمکن العبور إلا بالمرکب فهل یسقط به وجوب الوفاء و یکشف به عدم انعقاد نذره، لکونه علی سبیل العام المجموعی لا الاستغراقی حتی ینحل نذره بنذور کثیرة، أو أنه ینعقد النذر و یجوز له الرکوب لمثل هذا العبور؟
و هذا هو الظاهر من تعلق النذر بالمشی لاقتضاء الطریق ذلک عادة.

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۴۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۰

و هل یجب علیه القیام فی العبور علی المرکب، أم لا؟
حکی عن المشهور أنه یقوم علیه أو فیه، لخبر السکونی الذی رواه المشایخ الثلاثة.
و لفظ الکلینی: علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن النوفلی، عن السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إنّ أمیر المؤمنین علیه السلام سئل عن رجل نذر أن یمشی إلی البیت، فمر بمعبر، قال: فلیقم فی المعبر قائماً حتی یجوز» «۱».

و ضعف الخبر أولًا: بالسکونی، و هو إسماعیل بن أبی زیاد السکونی الشعیری، له کتاب، روی عنه النوفلی، کان عامیاً من الخامسة، کان قاضیاً فی الموصل، روی عنه فی الکافی أکثر من ثلاثمائة حدیث، قال بعض الأعاظم قدس سره بأنه موثق «۲» و لم یذکر موثّقه، و حکی عن عدة الشیخ إجماع الإمامیة علی العمل بروایته و تصدیق نقله «۳».

و ثانیاً: بالحسین بن یزید بن محمد بن عبد الملک النوفلی النخعی الکوفی، الأدیب الشاعر، الذی لعله کان من السادسة، و وثّقه بعض الأعاظم؛ لأنه من رجال کامل الزیارات «۴». و لکنه عدل بعد ذلک عن التوثیق بکون الراوی من رجال کامل الزیارات.

و لکن الظاهر کون الخبر معتبراً لاعتماد الکلینی علی الرجلین فی أکثر من ألف حدیث، و لعمل المشهور به کما نص علیه السید البروجردی قدس سره. فالأقوی وجوب

---

(۱)- الکافی: ۷/ ۴۵۵ باب النذور.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۴۵۲.

(۳)- معجم رجال الحدیث: ۳/ ۱۰۶.

(۴)- معتمد العروة: ۱/ ۴۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۱

القیام فی المعبر.

[مسألة ۲۴] إذا خالف نذره فحج راکباً

مسألة ۲۴- إذا نذر المشی فخالف نذره فحج راکباً فإن کان المنذور الحج ماشیاً من غیر تقیید بسنة معینة وجب علیه الإتیان به فی السنین المقبلة و لا کفارة علیه، و صح ما أتی به إذا أتی به بنیة الحج لا بقصد الوفاء بالنذر، و إن أتی به بقصد الوفاء ففی صحته إشکال؛ لأنه لم یقصد الأمر المتوجه إلی ما أتی به، و الأمر الذی قصده لم یتعلق بما أتی به، فما قصده لیس ما أتی به و ما أتی به لیس ما قصده.

إن قلت: فما تقول إن أتی بالحج ماشیاً ناویاً الوفاء بالنذر ثمّ انکشف عدم انعقاد نذره، فهل یحکم بفساد حجه أو صحته؟

قلت: الحکم بالصحة هنا أیضاً مشکل إلا أن یدل علیها دلیل بالخصوص، أو یقال باستفادة ذلک من مثل الحکم بصحة الصیام أیاماً بقصد الکفارة ثمّ ترک التتابع، فإن ذلک لا یبطل ما أتی به من الصیام، أو ممّا دل علی صحة عمل الأجیر إذا خالف الإجارة، أو ینوی الوفاء بما یأتی به من الحج بقصد امتثال أمره الخاص.

و إن کان المنذور الحج ماشیاً فی سنة معینة فخالف و أتی به راکباً فلا ریب فی أنه علیه الکفارة لتحقق الحنث بذلک، و أما القضاء فیجب أیضاً علی ما قویناه سابقاً.

و أما صحته فهی أیضاً تدور مدار قصده، فإن أتی به بقصد ما هو مأمور به من غیر جهة النذر من الحج الواجب أو المستحب فالظاهر صحته، و إلّا فإن أتی به بقصد الوفاء بالنذر فالکلام فی صحتها و عدمها هو الکلام الذی مر فی الصورة الاولی. و إذا کان المنذور المشی فی حج معین فالظاهر صحة حجه، غیر أنه یجب

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۲

علیه الکفارة، و لکن لیس علیه القضاء لفوات محل النذر.

[مسألة ۲۵] لو نذر المشی فرکب بعض الطریق

مسألة ۲۵- لو رکب ناذر المشـی بعضاً و مشـی بعضاً فهل علیه أن یقضـی و یمشی موضع رکوبه، أو یقضیه ماشیاً، أو یفصل، فإن وقع الرکوب بعد التلبس بالحج یقضـیه ماشیاً بخلاف ما إذا وقع الرکوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشی من البلد فیکفی التلفیق؟ وجوه أو أقوال.

و الأول منقول عن الشـیخین و جماعهٔ. و الثانی منقول عن ابن إدریس «۱». و فی الشرائع: أنه أشبه «۲» و الثالث ما یظهر من المدارک «۳».

وجه القول الأول علی ما حکی عن المختلف: أن الواجب علیه قطع المسافهٔ ماشـیاً و قـد حصل بالتلفیق فیخرج عن العهدهٔ، إذ هو إنما نذر حجّاً یکون بعد المشی فی جمیع طریقه و قد حصل، و لأنه أخل بالمنذور فیما رکب فیه فیقضیه.

و فیه ما لا یخفی: فإن الواجب علیه کان قطع المسافهٔ فی حـج واحـد لا فی الحجین أو الحجج المتعددهٔ، کما أجاب عنه فی المختلف «۴» بالمنع من حصوله- أی المنذور- مع التلفیق، و لعله واضح، إذ لا یصدق علیه أنه حج ماشیاً.

و وجه القول الثالث: أنه لا یصـدق علی من رکب فی جزء من الطریق بعـد التلبس بالحـج أنه حـج ماشـیاً، بخلاف ما إذا وقع الرکوب قبل التلبس بالحج مع تعلق

---

(۱)- السرائر: ۱/ ۵۱۸.

(۲)- شرایع الإسلام: ۳/ ۷۵۲.

(۳)- مدارک الأحکام: ۷/ ۱۰۵.

(۴)- مختلف الشیعهٔ: ۱/ ۳۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۳

النـذر بالمشـی من البلـد؛ لأـن الواجب قطع تلـک المسافـهٔ فی حال المشـی و إن فعل فی أوقات متعـددهٔ و هو یحصل بالتلفیق، إلا أن یکون المقصود قطعها فی عام الحج.

و فیه أیضاً ما لا یخفی: فإن المنذور هو قطع تلک المسافهٔ فی حج واحد لا فی الحجج المتعددهٔ.

و بعـد ذلک یبقی القول الثانی و هو الصـحیح الموافق للقاعدهٔ، لأنه أخل بالصـفهٔ المشترطهٔ، و لا یصدق الوفاء بالنذر بدونها، ضـرورهٔ کون المنذور المشی إلی الحج فی جمیع طریقه، فلو لم یأتِ به کذلک یجب علیه القضاء و الکفارهٔ أو الإتیان به فی السنین المقبلهٔ.

ثمّ إنّه قـد تعرّض هنا فی الجواهر لروایـهٔ فقال: (و علی کل حالٍ فما فی خبر إبراهیم بن عبد الحمید بن عباد بن عبد اللّه البصـری سأل الکـاظم علیه السـلام عن رجـل جعـل للّه نـذراً علی نفسه المشـی إلی بیت اللّه الحرام فمشـی نصف الطریق أو أقـل أو أکثر، قـال علیه السلام: «ینظر ما کان ینفق من ذلک الموضع فلیتصدق به» لا بد من حمله علی استحباب ذلک للعاجز). «۱»

أقول: قد روی هذا الحدیث الشـیخ قدس سره فی کتابیه: بإسناده عن الصفار «۲» عن إبراهیم بن هاشم عن عبـد الرحمن بن حماد «۳» عن إبراهیم بن عبد الحمید «۴» عن أبی الحسن علیه السلام، قال: «سأله عباد بن عبد اللّه البصری عن رجل جعل للّه علیه نذراً

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۵۳.

(۲)- محمـد بن الحسن بن فروخ، أبو جعفر الأعرج من الثامنهٔ، کان وجهاً فی أصـحابنا القمیین، ثقهٔ عظیم القدر، راجحاً، قلیل السـقط فی الروایهٔ (المتوفی بقم سنهٔ ۲۹۰).

(۳)- له کتاب، روی عنه البرقی کأنه من السادسهٔ.

(۴)- ثقهٔ له أصل من الخامسهٔ.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۴

علی نفسه المشی إلی بیت اللّه الحرام فمشی نصف الطریق أو أقل أو أكثر؟ فقال علیه السلام:

ینظر ما كان ینفق من ذلک الموضع فیتصدق به». «۱»

و أما دلالته فالظاهر أن الجواهر استظهر منه و لو بالإطلاق أنه یجوز أن یمشی بعضاً و یركب بعضاً بالاختیار و لا قضاء علیه، غیر أنه ینفق من ذلک الموضع و یتصدق به، فهو بهذا المعنی متروک مهجور، و لذا قال: (لا بد من حمله علی استحباب ذلک للعاجز).

و لكن بعض الأعاظم قدس سره حكم أولًا باعتبار الروایة و قال: (قد ذكرنا مراراً و كراراً أن العبرة باعتبار الروایة، و لا یضر هجرها، و الروایة معتبرة، و رجال السند كلهم ثقات، حتی عبد الرحمن بن حماد فإنه من رجال كامل الزیارات- ثمّ قال: - و الصحیح أن یقال: إن الروایة لا تدل علی ما قیل من عدم وجوب الإتمام و جواز الترک اختیاراً و الاكتفاء بالتصدق، بل الظاهر أنها نظیر الروایة التی دلت علی وجوب صرف جمله و نفقة حجه و زاده فی الإحجاج عن مالک هذه الامور إذا مات فی بعض الطریق.

و الفرق أن مورد تلک الروایة فیما له جمل و مورد روایتنا هذه ما لا جمل له، و بالجملة: المستفاد من الروایة أنه لو مات الناذر فی بعض الطریق یتصدق بنفقته، و لا تدل علی جواز ترک الحج اختیاراً بمجرد المشی فی بعض الطریق و التصدق بنفقة الحج. و یدل علی ذلک قوله: «ینظر» فإنه ظاهر فی أن المتصدق غیر الناذر، فالمراد أن الناذر مات و ینظر شخص آخر فی نفقته، و إلّا لو كان المراد وجوب التصدق علی نفس الناذر یقال: یتصدق بنفقته. و علی كل حال لا دلالة للروایة علی مخالفة النذر

---

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۱ من أبواب النذور ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۵

فی مورد السؤال). «۱»

أقول: أما ما استظهره من الروایة فالظاهر أنه أظهر مما حملها علیه الجواهر، و علی كل حال فكما أفاد قدس سره لا ربط للروایة بمسألتنا هذه، و أما ضعف سندها بعبد الرحمن بن حماد لا یرتفع بما أفاد بعد عدوله بنفسه عما بنی علیه من وثاقة رجال كامل الزیارات، فالروایة ضعیفة السند لم یثبت من أحد أنه عمل بها فی صورة عجز الناذر أو موته. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۲۶] العجز عن المشی بعد التمكن منه

مسألة ۲۶- إذا عجز عن المشی بعد انعقاد نذره بتمكنه منه لا ریب فی سقوطه عنه إذا لم یتوقع القدرة علیه بعد ذلک، و هل یجب علیه حینئذٍ الركوب؟

و مضافاً إلی ذلک هل یجب سوق الهدی، أو یفصّل بین ما إذا عجز بعد الإحرام فإنه یجب علیه الإتمام لقوله تعالی: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» و سوق الهدی لما نذكره من السنة، و بین ما إذا عجز قبل الإحرام فلا یجب علیه راكباً أیضاً إلا بدلیل خاص لعدم تعلق نذره به و عدم كونه قضاءً له؟

یمكن أن یستدل لكل ذلک بصحیح الحلبی قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه و عجز عن المشی (ان یمشی) قال: فلیركب و لیسق بدنة فإن ذلک یجزی عنه إذا عرف اللّه منه الجهد». «۲»

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۴۵۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۶

و إطلاقه يشمل قبل الشروع فى الحج و بعده، و قبل الإحرام و بعده.

و مثله صحيح ذريح المحاربى- و إن كان السؤال فيه عن اليمين إلّا أن الظاهر اتحاد حكم اليمين و النذر فى مثل ذلك إما لكون المراد من اليمين معناه الأعم منه و من النذر أو بإلغاء الخصوصية- قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل حلف ليحجّنّ ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه؟ قال: فليركب و ليسق الهدى». «۱»

إلا أنه يعارضهما فى سوق الهدى صحيح رفاعة بن موسى، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه، قال: فليمش، قلت: فإنه تعب، قال: فإذا تعب ركب». «۲» و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت اللّه فلم يستطع؟ قال: يحج راكباً». «۳»

و قريب منهما خبر سماعة و حفص قالا: «سألنا أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه حافياً؟ قال: فليمشِ، فإذا تعب فليركب». «۴»

وجه التعارض: سكوت هذه الروايات عن سوق الهدى مع كونها فى مقام البيان، فليحمل الصحيحان المذكوران على الاستحباب.

و فيه: أنّ السكوت فى مقام البيان و إن كان ظاهراً فى عدم الوجوب إلا أنه لا يزيد على الإطلاق اللفظى، و هو لا ينافى التقييد بدليل آخر، فكيف بالسكوت؟

فالظهور اللفظى بلغ ما بلغ من القوة قابل للتقييد، نظير قوله عليه السلام: «لا يضر الصائم ما

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۳۴، من أبواب، وجوب الحج و شرائطه، ح ۲.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۳۴، من أبواب، وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

(۳)- وسائل: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۹.

(۴)- وسائل: باب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱۰.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۷۷

صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» «۱» مع ورود التقييد على ذلك بسائر المفطرات، فمقتضى القاعدة هو الالتزام بالتقييد و العمل بالصحيحين، و لا إجماع على الخلاف. «۲»

و يمكن أن يستدل للحمل المذكور (استحباب سوق الهدى) بما رواه الحلى فى آخر السرائر نقلًا عن نوادر أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن عنبسة بن مصعب قال: «قلت له (يعنى لأبى عبد اللّه عليه السلام): اشتكى ابن لى فجعلت للّه علىَّ إن هو برئ أن أخرج إلى مكة ماشياً، و خرجت أمشى حتى انتهيت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو، فركبت تلك الليلة حتى إذا أصبحت مشيت حتى بلغت، فهل علىَّ شىء؟

قال: فقال لى: اذبح فهو أحب إلىَّ، قال: قلت له: أى شىءٍ (أ شىء) هو إلىّ لازم أم ليس لى بلازم؟ قال: «من جعل للّه على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شىء عليه، و كان اللّه أعذر لعبده». «۳»

و هذا الحديث صريح فى عدم وجوب الهدى، و الصحيحان ظاهران فى الوجوب، و مقتضى الجمع بينهما و بين هذا الخبر حملهما على الاستحباب.

و روى الشيخ قدس سره فى كتابيه هذا الحديث عن عنبسة بسند و لفظ آخر، فرواه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن إسحاق بن عمار، عن عنبسة بن مصعب قال: «نذرت فى ابن لى إن عافاه اللّه أن أحج ماشياً فمشيت حتى بلغت العقبة، فاشتكيت فركبت، ثمّ وجدت راحة فمشيت، فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك فقال عليه السلام: إنى احب إن كنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت: معى نفقة و لو شئت أن

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ح ۱.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۴۶۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۸

أذبح لفعلت (و علیَّ دین)، فقال: إنی احب إن کنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت:

أ شیء واجب أفعله؟ فقال علیه السلام: لا، من جعل للّه شیئاً فبلغ جهده فلیس علیه شیء». «۱»

و لکن ضعف هذا الخبر بعنبسة، فإنه علی ما حکی عن الکشی عن حمدویه (و الظاهر أنه حمدویه بن نصیر بن شاهی موصوف بأنه عدیم النظیر فی زمانه، کثیر العلم و الروایة، ثقة حسن المذهب) ناووسی واقفی.

و لکن صرح بصحة الحدیث بهذا السند بعض الأعاظم؛ لأن عنبسة ثقة لکونه من رجال کامل الزیارات. «۲»

أقول: أما توثیق عنبسة بما ذکر ففیه ما ذکر: أن المنقول منه العدول عن هذا البناء، و اختصاصه تصحیح خصوص هذا السند دون ما نقله الحلی عن نوادر أحمد ابن محمد البزنطی لعله لجهالة إسناده إلی البزنطی، غیر أن الظاهر أن کتابه کان موجوداً عند الحلی و أخرج الحدیث علی طریق الوجادة، و عندی أن ذلک یکفی فی الاعتماد علی الحدیث.

و أما عنبسة فقد قال صاحب الجواهر: (و خبر عنبسة من قسم الموثق الذی هو حجة عندنا) «۳»، و لعلّ ذلک کان سبباً لاعتماد جمعٍ من الأکابر علیه، سیما مع کون مثل البزنطی هو الراوی عنه. و مما یدل علی اعتبار السند هو روایة الکلینی فی الکافی و للشیخ- فی کتابیه- ما یدل علی اعتماد مثل جمیل بن دراج علی روایته و تعبیره عنه و عن سورة بن کلیب: «قد روی بعض أصحابنا»، فکل ذلک یکفی فی الاعتماد علی هذا الحدیث.

(۱)- تهذیب الأحکام: ۸/ ۳۱۳.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۴۶۴.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۹

و هل یجب علیه الحج راکباً إذا عجز عن المشی قبل انعقاد نذره بالتمکن من المشی؟ الظاهر أن نذره إن کان مقیداً بسنة معینة لا شیء علیه لا- الحج راکباً و لا سیاق الهدی، و إطلاق الروایات منصرف عن ذلک، و إلا فإن أخذنا بإطلاق الروایات بهذه الصورة یجب أن نقول بجوازه راکباً و إن کان نذره مطلقاً غیر مقید بسنة معینة.

و لکن الظاهر أنه لو لم یکن مقیداً بسنة معینة ینظر حصول التمکن، فإن حصل له یجب علیه الوفاء بالنذر.

هذا إذا کان العجز قد طرأ قبل الشروع، و إن شرع بالحج برجاء التمکن و طرأ بعده العجز فهل یکشف ذلک أیضاً عن عدم انعقاد النذر إذا کان مقیداً بسنة معینة، أو یستفاد من إطلاق هذه الأخبار وجوب إتمام الحج راکباً، بل و کذا إذا لم یکن مقیداً بسنة معینة و شرع فی الحج یجب علیه الرکوب و یجزیه عن نذره فلا ینتظر التمکن من المشی؟

یمکن أن یقال بشمول الروایات لهذه الصورة، خصوصاً روایة رفاعة و محمد بن مسلم لو لم نقل بکون روایة رفاعة نصاً فیها، من غیر فرق بین المقید بسنة معینة و غیره.

[مسألة ۲۷] المراد من العجز عن المشی

مسألة ۲۷- الظاهر أنه و إن كان مقتضى بعض الروايات المذكورة فى المسألة السابقة فى جواز الركوب و كفايته عن المشى اختصاص هذا الحكم بصورة وقوع الناذر فى التعب مثل رواية رفاعة و رواية سماعة و حفص، فلا تشمل هذه سائر الموانع مثل العدو أو الخوف أو غيرهما.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۸۰

إلا أن الظاهر أن ما دل منها على الحكم فى صورة العجز و عدم الاستطاعة مثل صحيحى الحلبى و ذريح المحاربى و رواية عنبسة يشمل مطلق العجز عن المشى، سواء كان بدنياً راجعاً إلى ضعف البدن و المرض و ذهاب الطاقة على المشى و لو كان من كسر أو جرح و إلى غير ذلك من الموانع الخارجية كالخوف و العدو، أو حدوث مانع فى الطريق من المشى لصدق عنوان العجز فى الجميع فهو عاجز عن المشى.

اللهمّ إلّا أن يقال بانصراف العجز فى هذه الأحاديث إلى العجز الجسمانى دون ما حصل من سائر الأسباب، و لم نقل بعدم دخل حصوله من سبب خاص فى الحكم.

و عليه يكشف هذا العجز عن عدم انعقاد النذر فلا شىء عليه. و لكن الظاهر أن وجوب إتمام الحج و عدم جواز قطعه من الأثناء و الرجوع إلى بلده كان مفروغاً عنه عندهم، و السؤال و الجواب فى الروايات وقع لعلاج وقوعه فى ترك العمل بالنذر، و لذا استحب له سوق الهدى.

و كيف كان فالاحتياط الواجب إلحاق العجز الحاصل من سائر الأسباب إلى العجز الحاصل من ضعف الجسم. و اللّه تعالى هو العالم.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۸۳

الكلام فى الحج النيابى

اشارة

لا كلام فى جواز النيابة عن الميت و الحى فى الحج المندوب و عن الميت فى الحج الواجب أيضاً و عن الحى فى الواجب فى الجملة و فى بعض الموارد و هذا الحكم مقطوع به يدل عليه الروايات الكثيرة فلا حاجة إلى سرد الكلام فيه.

[مسألة ۱] القول فى شرائط النائب

اشارة

مسألة ۱- يشترط فى النائب امور:

الأول: البلوغ

على ما هو المعروف و المشهور فلا يصح نيابة الصبى و إن كان مميزاً و الذى يمكن أن يكون الوجه لذلك امور:

أحدها: عبادة الصبى تمرينية فلا يكتفى بها للنيابة عن المكلفين الذين عباداتهم شرعية تترتب عليها آثارها الخاصة.

و فيه: منع كون عباداتهم تمرينية صرفة بل عباداتهم شرعية صحيحة مثل عبادات المكلفين المندوبة.

و ثانيها: عدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهة عدم تكليفه.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۸۴

و فیه: أن ذلک لا یقتضی بطلان عمله مطلقاً فیترتب علیه أثر الصحة هو بنفسه بعد بلوغه و کذا من یثق به.

و ثالثها: أن مقتضی الأصل عدم جواز الاکتفاء بفعل النائب إلا ما خرج بالدلیل و ما ثبت بالدلیل جوازه و الاکتفاء به هو حج البالغ. فقد ورد فی الروایات جواز حج الرجل عن المرأة و المرأة عن الرجل و عن المرأة و لا إطلاق فیها یشمل الصبی و الصبیة لعدم کونها فی مقام بیان هذه الجهة و کونها فی مقام بیان عدم اشتراط اتحاد الجنس أو الرجولیة کما ورد فی جملة منها لفظ الرجل مثل «فلیبعث رجلًا» و شموله للصبی أیضاً محل الإشکال، بل إلغاء خصوصیة الرجل بالنسبة إلی المرأة أیضاً فی النیابة عن الرجل الحی محل الإشکال. و لیس هذا مثل «رجل شک بین الثلاث و الأربع» لاحتمال دخل خصوصیة الرجولیة فی ذلک- لا اقل- بالنسبة إلی النیابة عن المرأة بخلاف قوله رجل شک بین الثلاث و الأربع فإنا لا نحتمل دخالة الرجولیة فی الحکم بالبناء علی الأربع.

و فیه: أنه أما فی نیابة المرأة عن الرجل الحی فالقول به مستلزم لعدم جواز استنابته المرأة و إن کان النائب منحصراً بها و لا أظن أن یلتزم به ذلک المستشکل «۱» و الظاهر أنه لا دخل للرجولیة فی الحکم و إنما جاء فی طی الکلام، لأن النائبین کانوا غالباً من الرجال ففرق بین قوله: «فلیبعث رجلًا» و بین قوله: «فلیبعث امرأة»، فإن من الثانی یستفاد الخصوصیة دون الأول.

ثمّ إنه لا فرق فی ما ذکر من عدم جواز الاکتفاء بنیابة الصبی الممیز- کما صرح به فی العروة- بین أن یکون نیابته بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولی أو عدمه

---

(۱)- راجع معتمد العروة: ۲/ ۱۲.

و نفیه البعد عن صحة نیابته فی الحج المندوب إذا کانت بإذن الولی کأنه لیس بوجیه لعدم الفرق فیما ذکر من عدم الدلیل علی جواز نیابة الصبی بین الحج المندوب و الواجب، و اللّه تعالی هو العالم.

ثمّ إن هنا روایة فی خصوص نیابة الحج عن المیت قیل: باطلاقها تدل علی صحة نیابة الصبی عن المیت. و هی ما رواه الکلینی عن محمد بن إسماعیل «۱» عن الفضل بن شاذان «۲» عن صفوان بن یحیی «۳» عن معاویة بن عمار «۴» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما یلحق الرجل بعد موته؟ فقال: سنة سنها یعمل بها بعد موته، فیکون له مثل أجر من یعمل بها من غیر أن ینتقص من اجورهم شیء، و الصدقة الجاریة تجری من بعده، و الولد الطیب یدعو لوالدیه بعد موتهما و یحج و یتصدق و یعتق عنهما و یصلی و یصوم عنهما، فقلت: اشرکهما فی حجی؟ قال علیه السلام: نعم». «۵» وجه الدلالة أن الولد یشمل غیر البالغ أیضاً.

و فیه: أن الروایة لیست فی مقام بیان حکم حج الولد عن والدیه حتی یقال فیها بالإطلاق فهی من هذه الحیثیة صدرت بالإجمال.

نعم: القدر المتیقن منها جواز حج الولد نیابة عن والدیه فی الجملة و هو الولد الجامع لشرائط النیابة.

و روایة اخری قیل بأنّها فی النیابة عن الحی قد ادّعی أیضاً دلالتها بالإطلاق

---

(۱)- لم یذکر بمدح و لا ذم من الثامنة.

(۲)- من السابعة.

(۳)- من أعاظم السادسة.

(۴)- من الخامسة.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۲۸ من أبواب الاحتضار ح ۶.

علی جواز نیابة الصبی الممیز عن الحی و هی ما رواه الصدوق- رضوان اللّه علیه- بإسناده عن أبان بن عثمان «۱» عن یحیی الأزرق

«۲» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «من حج عن إنسان اشترکا حتی إذا قضی طواف الفریضة انقطعت الشرکة، فما کان بعد ذلک من عمل کان لذلک الحاج» «۳».

وجه الدلالة إطلاق قوله: «من حج» یشمل الصبی کما أن الظاهر من قوله:

«عن إنسان» هو الحی، فالمستفاد من الروایة أن کل من ناب عن إنسان حیّ سواء کان النائب بالغاً أو غیره اشترک فی الثواب و الأجر. «۴»

و فیه، أیضاً، أولًا: أن ظهور «عن إنسان» فی الحی ممنوع، سیما بملاحظة أن النیابات غالباً تکون عن الأموات.

و ثانیاً: إذا کانت نیابة الصبی محل الکلام و الإشکال لا یثبت بذلک جوازها، لأنها لیست فی مقام بیان هذا الإطلاق و إلا فیشمل الکافر و غیره، مضافاً إلی أن ذیلها کأنه غیر معمول به.

هذا مضافاً إلی ما فی سندها من الضعف بیحیی الأزرق الذی قیل: إنه مشترک بین یحیی بن عبد الرحمن الثقة و بین یحیی بن حسان الکوفی الأزرق الذی لم یوثّق و قیل: إنهما واحد.

الشرط الثانی: العقل

فلا تصح نیابة المجنون مطبقاً کان جنونه أو أدواریاً فی دور جنونه و اشتراطه فی صحة النیابة من القطعیات.

---

(۱)- من الخامسة.

(۲)- من الخامسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب النیابة فی الحج، ح ۷.

(۴)- راجع معتمد العروة: ۲/ ۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۸۷

نعم، لا بأس بنیابة السفیه لإطلاق الأدلة و إمکان تحقق قصد القربة منه و حجره عن التصرف فی ماله لا یمنع من ذلک. نعم استیجاره یجب أن یکون بإذن الولی

الشرط الثالث: الإسلام

فلا تصح نیابة الکافر، قال فی الجواهر: «اجماعاً بقسمیه لعدم صحة عمله و لعجز بعض أفراده عن نیة القربة، و اختصاص أجره فی الآخرة بالخزی و العقاب دون الأجر و الثواب اللازمین لصحة العمل». «۱»

و قال بعض الأعلام: «أما الإجماع فمع تحققه لا من جهة الوجوه المذکورة فلا کلام فیه و أما الوجوه المذکورة ففیها التأمل (أما صحة عمله) للنقض بتغسیل أهل الکتاب المسلم مع عدم المماثل و أما الأجر و الثواب فللمنوب عنه لا للنائب فالنائب المؤمن الذی یعمل العمل للُاجرة لا للثواب لا محذور فی عدم استحقاقه للمثوبة و أما العجز عن نیة القربة بمعنی تقرب المنوب عنه فممنوع بالنسبة إلی جمیع الکفار بل متصور بالنسبة إلی أهل الکتاب». «۲»

أقول: أما الإجماع علی عدم صحة عمل الکافر فهو قائم لا ینبغی الریب فیه، بل لعل ذلک یرجع إلی مبانی الإسلام القطعیة و من الفوارق بین الکفر و الإسلام، فإذا کان مثل الانحراف عن القبلة موجباً لبطلان مثل الصلاة کیف لا یکون الانحراف عن اللّه و عن الدین مانعا عن صحتها.

و أما نقض السید الخوانساری بتغسیل أهل الکتاب المسلم مع عدم المماثل

(۱)– جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۵۷.

(۲)– جامع المدارک: ۲/ ۳۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۸۸

فهو مختصّ بمورده و خارج بالدلیل الخاصّ عن تحت الإجماع، مضافاً إلی أنه یمکن أن یقال: إنه إذا لم یمکن المماثل یسقط اعتبار قصد القربهٔ و عبادیهٔ العمل، و یکتفی بالغَسل دون الغُسل و هو أمر توصّلی یصدر عن المؤمن و الکافر علی حد سواء، مضافاً إلی أنه إذا أمره المسلم بالغسل یکفی فی قصد القربهٔ و ینتسب الفعل إلی الآمر المسلم.

و أما جوابه عن الاستدلال بحرمان الکافر من الأجر و الثواب بأن الثواب یکون للمنوب عنه لا للنائب ففیه: أن کون الأجر و ثواب عمل النائب للمنوب عنه نوع من الثواب له و لیس بخزی و لا حرمان و مقتضی مثل قوله تعالی: «و قدمنا إلی ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً» «۱» عدم ترتب ایّ أثر علی عمله مطلقاً و تقرب المنوب عنه أثر عمله فلا بدّ ان لا یترتب علیه.

هذا کله مضافاً إلی أنه یمکن أن یقال بأن ما ثبت خروجه من تحت الأصل و القاعدهٔ- و هو عدم صحهٔ النیابهٔ عن الغیر- ما دام کان النائب مسلماً أما نیابهٔ غیر المسلم فهی باقیهٔ تحت القاعدهٔ فلا یحکم بصحتها و خروج المنوب عنه بها عما اشتغلت ذمته به و الفرق بین هذا و الوجوه السابقهٔ أن هذا ینفی جواز الاکتفاء بنیابهٔ الکافر ظاهراً و فی مقام الامتثال و تحصیل العلم بفراغ الذمهٔ و أما الوجوه السابقهٔ فتنفی صحهٔ نیابهٔ الکافر واقعاً و فی عالم الثبوت.

هذا کله فی شرط الإسلام، و أما الإیمان فلا ریب فی أن المخالف إذا أتی بالعمل النیابی فاقداً لجزء أو شرط معتبر عندنا لا یجزی و لا شک فی عدم صحته، و أما إذا أتی بالعمل موافقاً للمذهب الحق بتمام أجزائه و شرائطه کما إذا کان آخذاً برأی

(۱)– الفرقان/ ۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۸۹

الشیخ محمود شلتوت رئیس الجامع الأزهر الأسبق الذی أفتی فی فتواه المشهورهٔ بجواز العمل بمذهب الشیعهٔ فقال: «یجوز التعبد بمذهب الشیعهٔ الإمامیهٔ کسائر المذاهب» و بعد ذلک سئل عنه هل یجوز العدول عن سائر المذاهب إلی مذهب الشیعهٔ؟ فأفتی أیضاً بالجواز و قد أثبتنا فی کتابنا: «أمان الامهٔ من الضلال و الاختلاف» أن علی جمیع الفرق- بغضّ النظر عما اختلفوا فیه مع شیعهٔ أهل البیت علیهم السلام من أمر الولایهٔ- الرجوع فی أحکام الدین و تعلّمها إلی أهل البیت علیهم السلام

و علی هذا فإن سلک بعض أهل السنهٔ هذا المسلک و اتّبع مذهب أهل البیت علیهم السلام فی فروع الدین، فهل یکون عمله مجزیاً عن تکلیفه و یترتب علیه الأثر؟

یمکن أن یقال: إنه فرق بین قبول العمل من عامله و ترتب الثواب علیه و بین صحته و إسقاط التکلیف به و عدم معاقبته بترک التکلیف، فلا ریب أن قبول العمل و ترتب الآثار الاخرویهٔ علیه أعم من الصحهٔ، فیجب علی الشخص رفع موانع القبول، فإن اللّه تعالی یقول: «إِنَّمٰا یَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ» «۱» و أعظم الموانع لقبول الأعمال- الذی لا ینفع العبد عمله و إن کان واجداً لجمیع الأجزاء و الشرائط و أسباب القبول و فاقداً لجمیع موانعه- هو عدم الولایهٔ لمولانا أمیر المؤمنین و أولاده الأئمهٔ:

و إن شئت قلت: الشرط الذی لا یقبل العمل إلا به و إن کان واجداً لسائر شرائط القبول هو الولایهٔ لأمیر المؤمنین علیه السلام فلا یقبل اللّه العمل إلا من شیعته و أهل ولایته و هذه حقیقهٔ ثبتت بالمذهب و الأخبار الکثیرهٔ المتواترهٔ من طرق الفریقین التی یصعب علی المتتبع إحصاؤها.

(۱)- المائدة/ ۲۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۰

و بالجملة القبول و ترتب الأجر و الثواب علی العمل تفضل من اللّه تعالی لا يناله إلا شيعة علی عليه السلام الفائزون الآمنون من الفزع الأكبر، و أما صحة العمل فأمر هو أعم من القبول، فرب عمل صحيح لا يفوز بدرجة القبول، غير أن صاحبه لا يعاقب بترك الامتثال و ليس هو كمن لم يعمل العمل اصلا، علی هذا يمكن أن يقال بصحة نيابة المخالف إذا أتی به بتمام شرائطه و أجزائه.

و لكن الذی يقتضيه التدبر فی الروايات، هو اشتراط صحة الأعمال العبادية بالولاية فلا يكون من ليس من أهلها ممتثلًا للأمر مطيعاً للّه تعالی و لا يرفع به استحقاقه للعقاب، و إن أتی به جامعاً لباقی الشرائط.

نعم، ربما يفصل فی الصحة بين النيابة و عمل نفسه، فيقال فی الثانية بالبطلان و فی الاولی بالصحة. و قال فی المستمسك: «لعلّه ظاهر الأكثر حيث لم يتعرضوا لذكر الشرط المذكور و اقتصروا علی اعتبار الإسلام» و الوجه له- علی ما ذكره فی المستمسك- أن بطلان عبادة المخالف إنما استفيدت من الأخبار و الظاهر منها العبادات الراجعة إلی نفسه فلا تشمل ما نحن فيه. «۱»

و فيه: أن عدم شمول الأخبار لما نحن فيه أعم من ثبوت صحة نيابة المخالف فإنا نحتاج للخروج من تحت القاعدة بما يدل علی صحته، و أما احتمال شمول الإطلاقات المخالف كما ربما يظهر من كلام بعض الأعلام، ففيه: أنها منصرفة عن غير المؤمن سيما بعد كونهم غير ملتزمين بالعمل بالمذهب الحق، فالأقوی عدم صحة نيابة غير المؤمن.

و قد استدلّ لعدم صحة نيابة غير العارف بحقهم عليهم السلام بما رواه السيد ابن

(۱)- مستمسك العروة: ۱۱/ ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۱

طاوس- عليه الرحمة- فی كتاب غياث سلطان الوری لسكان الثری عن الشيخ بإسناده إلی عمار بن موسی من كتاب (أصله) المروی عن الصادق عليه السلام: «فی الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال عليه السلام: لا يقضيه إلا مسلم عارف» «۱»

لكن ضعّفه بعض الأعاظم و قال: «الرواية ضعيفة لا للجهل بالوسائط بين السيد و عمار، لأن السيد لم يرو هذه الرواية عن عمار ابتداءً ليقال بجهل الوسائط بينه و بين عمار، و إنما يرويها عن كتب الشيخ و طريقه إلی كتبه صحيح، كما أن طريق الشيخ إلی عمار صحيح أيضاً، بل منشأ الضعف أن هذه الرواية غير موجودة فی كتب الشيخ فطريق السيد إلی الشيخ فی خصوص هذه الرواية غير معلوم، فتصبح الرواية ضعيفة لذلك.» «۲»

و فيه: ما بينا عليه و أشرنا إليه مراراً أنه إذا كانت الرواية مروية فی كتب الشيخ التی كانت عند من يرويها «مثل السيد» لا يضر جهالة طريقه إلی الشيخ باعتبارها، لأن كتابه كان عنده معلوماً معروفا منه و إنما يذكرون الطريق إلی صاحب الكتاب لإصرارهم علی كون إسنادهم الرواية إلی صاحب الكتاب بالقراءة أو السماع أو المناولة و ضعف الإسناد أو جهالته فی ذلك لا يضر بالاعتبار، فلا فرق فی ذلك بين المناولة و الوجادة، و بهذا يتم اعتبار أكثر الأحاديث التی ضعفوها بعلة جهالة إسناد من يرويه إلی أصل أو كتاب صاحب الأصل و الكتاب.

فاحفظ ذلك فإنه مفيد جداً.

و لكن يمكن الخدشة فی دلالة الحديث بأن السؤال فيه إنما وقع عن فعل غير

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، ح ۵.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۲

العارف الذی یأتی بالعمل علی طبق مذهبه کما هو المتعارف و أن قضاءه حیث لا یکون مطابقاً لمذهب الشیعة و واقع الأمر هل یجزی أم لا؟ لا من حیث إنه و إن لم یعتقد الحق یأتی به علی طبقه فإنه فرض بعید نادر جدا.

و قد ظهر لک من مطاوی ما ذکر أن الأظهر و الأقوی اشتراط الإیمان فی النائب بالأصل و بأنا لم نجد عموماً أو إطلاقاً نخرج به عن تحت الأصل و بالروایات التی یستفاد منها اشتراط صحة العبادات بالإیمان و الولایة لأهل البیت صلوات اللّه علیهم أجمعین.

الشرط الرابع: العدالة و الوثوق بصحة عمل النائب.

و هذا الشرط إنما اعتبر فی جواز الاستنابة و صحة إجارة النائب لأنّه إذا احرز صحة عمل النائب و لو کان فاسقاً یکتفی به و یترتب علیه أثره و لا یخدش عمله الذی أتی به جامعاً للشرائط و الأجزاء عدم الوثوق به و فسقه، و لا فرق فی إحراز ذلک أن یکون بالقطع أو بإجراء أصالة الصحة فإنها تجری فیمن إذا شک فی صحة عمله و فساده، و الظاهر أن استنابة غیر العادل و استیجاره- و إن لم یکن مورد الوثوق، إن علم بأنه یأتی بالعمل- لا بأس به فإن عمله یکون محمولًا علی الصحة إذا شک فیها.

و أما إذا کان أصل إتیانه بالعمل مشکوکاً فیه و لم یکن طریق لإثبات إتیانه به غیر إخبار نفسه فهل یجوز استنابته و یصح استیجاره أم لا یجوز؟

الظاهر أنه لا یکفی و لا یخرج المنوب عنه بذلک عن اشتغال ذمته.

إن قلت: یکفی فی ذلک إخباره عن نفسه بأنه فعله کما أنه یعتمد علی إخباره عما فی یده علی إخباره عن نفسه بأفعاله، مثل طهارته و صلاته و حجه و أداء دینه

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۳

و عمله بالوصیة و التولیة و غیرها.

قلت: إخباره عن ذلک کله یکفی للغیر و یترتب علیه أثره، کطهارته و عدم وجوب قضاء حجه و صلاته و أداء دینه علی الوارث و إن لم یکن موثوقاً به و ذلک لاستقرار سیرة العرف و المتشرعة علی ذلک، أما بالنسبة إلی ما یعمل نیابة عن الغیر کحجه، أو وکالته أو وصایته کأداء دیونه و الولایة علی صغاره و أمثال ذلک، فلا یجوز الاعتماد به إلا إذا کان مورد الوثوق و الاعتماد. و اللّه تعالی هو العالم.

الشرط الخامس: معرفة النائب بأفعال الحج و أحکامه،

و إن کان ذلک بتعلیم الغیر فی طی الإتیان بالأعمال، و وجه اشتراط هذه أنه بدون ذلک لا- یعلم بإتیان العمل صحیحاً و واجداً لشرائط الصحة، فلا یجوز الاکتفاء به فی الخروج عن اشتغال ذمة المنوب عنه.

نعم، إذا جاء بالعمل و تمشّی منه قصد القربة ثمّ ظهر بعده مطابقته للواقع یکتفی به و کذا لو کان عارفاً بموارد الاحتیاط و احتاط فی موارده أیضاً لا یضره الجهل بحکمه بالتفصیل، و الظاهر أن هذه المعرفة شرط بالنسبة إلی المناسک التی یوجب الإخلال بها بطلان الحج و إن کان جاهلًا بالحکم، دون غیرها.

هذا کله فی حکم عمل النائب، و أما حکم استیجار الحج فصحته متوقفة علی العلم بمتعلّق الإجارة بمقدار یرتفع به الغرر، و لکن مع

ذلک إذا أتی به المستأجر بأحد الأنحاء المذکورة یکفی عن المنوب عنه و تجب علی المستنیب اجرة مثل عمله.

الشرط السادس: عدم اشتغال ذمة النائب بحج واجب علیه فی ذلک العام،

و قد مر الکلام منا فی تفاصیل هذا الشرط و صحة نیابة من علیه ذلک الحج بالأمر

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۴

الترتّبی و کذلک مر الکلام فی جواز استیجاره و عدمه، فراجع «۱».

[مسألة ۲- تصحّ نیابة المملوک إذا کانت بإذن مولاه]

اشارة

مسألة ۲- تصحّ نیابة المملوک إذا کانت بإذن مولاه فلو حج بدون إذنه بطل. هذا کله فی شرائط النائب.

و أمّا شرائط المنوب عنه:

فالأول: الإسلام.

اعلم: أن اشتراط الإسلام و الایمان فی النائب لأجل صحة النیابة عن المؤمن، مفهومه مبین و معلوم و هو عدم خروج المنوب عنه عن اشتغال ذمته بنیابة الکافر و المخالف عنه، و عدم انتفاعه بعمله و عدم أداء تکلیف الاستنابة له علی من تجب علیه باستنابة الکافر أو المخالف. و مقتضی الأصل کما قلنا عدم صحة نیابة الکافر و المخالف.

أما اشتراط الإسلام بل الإیمان فی المنوب عنه، هل یراد منه عدم جواز النیابة عن الکافر تکلیفاً أو یراد منه ذلک وضعاً؟ أما بالمعنی الأول فالنیابة عنه و إن قلنا بعدم تحققها وضعاً یمکن أن یکون نفس التلبس الصوری به أیضاً محرماً و منهیاً عنه، لدلالته مثلًا علی موادة الکافر و غیرها من العناوین. و أما بالمعنی الثانی فالمراد منه الإرشاد إلی عدم تحقق النیابة عنه.

و مقتضی الأصل فی المعنی الأول الجواز و عدم الحرمة و بالمعنی الثانی الجواز إن کان لنا إطلاق أو عموم یشمل صحة النیابة عن الکافر و إلا فمقتضی الأصل عدم مشروعیته و عدم جواز الإتیان بالنیابة عنه بعنوان المشروعیة و الرجحان الشرعی.

---

(۱)- فقه الحج: ۱/ ۴۰۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۵

نعم لا بأس بالإتیان به رجاءً و کیف کان فالظاهر أنه لا ریب فی عدم وجوب الاستنابة للکافر تکلیفاً.

لا یقال: علی القول بکون الکفار مکلفین بالفروع فإطلاقات النیابة یشمل الکافر کالمسلم فیجب الاستنابة عنه.

فإنه یقال: إن تلک الإطلاقات منصرفة عن الکافر، فإن ما فی الروایات من السؤال عن الاستنابة إنما هو السؤال عمن یتوقع منه الإتیان بالحج فمات و لم یحج، دون من لا یتوقع منه الحج بل یمکن دعوی عدم جریان السیرة للاستنابة عن الکافر من عصر النبی و الأئمة صلوات اللّه علیهم.

إذا عرفت ذلک فاعلم أنه قال فی الجواهر: «لا تجوز نیابة المسلم عن الکافر لما عرفت من عدم انتفاعه بذلک و اختصاص جزائه فی

الآخرة بالخزی و العقاب و النهی عن الاستغفار له و الموادة لمن حاد اللّه تعالی. و احتمال انتفاعه بالتخفیف عنه و نحوه یدفعه لزوم الثواب الذی هو دخول الجنة و نحوه لصحة العمل و لو من حیث الوعد بذلک لا التخفیف و نحوه مع إمکان منع قابلیته له أیضاً فی عالم الآخرة کما یومئ الیه نصوص تعجیل جزاء بعض أعماله فی الدنیا التی هی جنته کالإنظار لإبلیس و نحوه و ما فی بعض النصوص- من انتفاع المیت بما یفعل عنه من الخیر حتی أنه یکون مسخوطاً فیغفر له أو یکون مضیقاً علیه فیوسع علیه- فی غیره من المؤمنین. نعم فی بعضها أنه إن کان ناصباً نفعه ذلک بالتخفیف عنه، إلا أنه مع اشتماله علی الناصب معارض بغیره مما دل کتاباً و سنةً علی عدم نفعه أی المخالف، و أنه ماله فی الآخرة من نصیب و أنه یجعل اللّه أعماله هباءً منثوراً و أنهم أشد من الکفار ناراً کذا و احتمال کون الحج عنه مع فرض استطاعته له و تقصیره فیه من الواجبات المالیة لأنه کالدین فیتعلّق بماله بعد موته و یؤدّی عنه و إن لم ینتفع به کالزکاة و الخمس،

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۶

فینوی القربة مباشر الفعل من حیث مباشرته نحو ما سمعته فی الزکاة، مدفوع بمنع کون الحج کذلک و إن ورد فیه أنه کالدین و قلنا بخروجه من أصل المال لکنه فی سیاق غیر ذلک» «۱».

أقول: الذی یستفاد من کلامه فی مقام الاستدلال علی عدم جواز نیابة المسلم عن الکافر وجوه بعضها یدل علی عدم الجواز الوضعی و عدم رجحانه و بعضها یدل علی الحرمة تکلیفاً

فالأول و هو عدم انتفاعه بذلک و اختصاص جزائه فی الآخرة بالخزی و العقاب، یدل علی عدم تشریع النیابة عنه من جانب الشارع المقدس لکونه لغواً بالنسبة إلی الکافر.

و فیه: أنه و إن لم ینتفع بذلک لکن یکفی لجواز تشریعه أن یکون دافعاً للضرر عنه و هو عقاب ترک العمل و إن کان بذلک لا یثبت مشروعیته، لأن کون العمل دافعاً للضرر فرع کونه مشروعاً واردا من الشرع. و الحاصل ان عدم انتفاعه به لا یمنع من صحة تشریعه لیدفع ضرر ترکه عنه و إن کان کونه کذلک یحتاج الی دلیل فتأمل.

و الثانی قوله تعالی: «مٰا کٰانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ وَ لَوْ کٰانُوا أُولِی قُرْبیٰ مِنْ بَعْدِ مٰا تَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحٰابُ الْجَحِیمِ» «۲».

و فیه: أنه أخصّ من المدّعی لشمول الکافر المشرک و غیره، مضافاً إلی أن النهی عن الاستغفار لهم لا ینافی أداء ما علیهم کأداء دیونهم المالیة، فالمشرک من

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۵۷.

(۲)- التوبة/ ۱۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۷

أصحاب الجحیم لشرکه. بل ظاهر الآیة النهی عن الاستغفار لهم: عن شرکهم فهو الذی قال اللّه تعالی فیه: «إِنَّ اللّٰهَ لٰا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ» * فلا مانع من التمسک بالأصل لإثبات الجواز.

و الثالث قوله تعالی: «لٰا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوٰادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ کٰانُوا آبٰاءَهُمْ أَوْ أَبْنٰاءَهُمْ» «۱» الآیة.

فالمحتمل أن المراد من الموادة هنا هی مظاهرتهم و نصیحتهم لا الإحسان إلیهم و لو لم یترتب علیه مفسدة سیما بأمواتهم إذا کانوا من أقارب الشخص و کذلک المراد ممن حاد الله و المحادّة هی الممانعة و المعارضة و المنع من إعلاء کلمة الدین و شوکة المسلمین و بسط الإسلام، إذاً فلا دلالة للآیة علی حرمة النیابة عن المیت الکافر.

هذا ما یستفاد من کلامه دلیلًا علی عدم جواز النیابة وضعاً و تکلیفاً و قد أشار فی طی کلامه بأدلة المجوز و هی أیضاً کما أشار إلیه لا

تنهض علی ذلک. فعلی هذا یجوز النیابة عن الکافر رجاءً.

اللهم إلا إذا کان الکافر ناصباً فلا یجوز النیابة عنه إذا لم یکن أب النائب لصحیح وهب بن عبد ربه «۲» أو حسنته الذی رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن وهب بن عبد ربه قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام أ یحج الرجل عن الناصب؟ فقال: لا. قال: فإن کان أبی؟ قال: إن کان أباک فنعم». «۳»

الشرط الثانی: أن یکون المنوب عنه میتاً أو عاجزاً فی الحج الواجب

فلا

---

(۱)- المجادلة/ ۲۲.

(۲)- ثقة له کتاب من الخامسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من أبواب النیابة فی الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۸

تجزی النیابة إذا کان المنوب عنه حیّاً قادراً علی المباشرة، و ذلک لظهور الأدلة علی تکلیفه به بالمباشرة، و للإجماع و لأصالة عدم الصحة أی عدم ترتب آثار الصحة علیه، من سقوط التکلیف و خروج المنوب عنه من اشتغال ذمته به، نعم إذا کان عاجزاً تجزی النیابة عنه علی التفصیل الذی مر فی شرائط الاستطاعة.

و أما فی الحج الندبی فلا یشترط فیه شیء من ذلک فتجوز فیه النیابة عن المیت و عن الحی سواء کان بنفسه قادراً علیه أو عاجزاً عنه بالتبرع و الإجارة.

[مسألة ۳] النیابة عن الصبی و المجنون

مسألة ۳- قالوا بجواز النیابة عن الصبی الممیز و عن المجنون، بل یجب عن الأخیر إذا استقر علیه حال إفاقته ثمّ مات مجنوناً بل و إن لم یمت و حصل الیأس من إفاقته.

أقول: لا بد و ان یقتصر الکلام فی جواز النیابة و عدمه عن الصبی الممیز فی الحج المندوب، سواء کان حیّاً أو میتاً، أما فی حجة الإسلام فلا تجری فیها النیابة، لعدم تمکنه من الإتیان به، فلا یکون ما أتی به فی حال عدم البلوغ حجة الإسلام و إن کان هو مخلّی السرب صحیح البدن واجداً للزاد و الراحلة. و أما فی المجنون فلا ریب فی صحة النیابة عنه فی حجة الإسلام إذا استقر علیه، کما لا ریب فی عدم صحتها عنه فیها إن لم یکلف هو بها و أما فی الحج المندوب فکأنّ البعض فرّق بین الصبی الممیز و بین المجنون بشمول إطلاق أدلة النیابة له دون المجنون.

و فیه: أنه یشمل المجنون أیضاً و ینتفع منه فی الآخرة.

اللهم إلا أن یقال: إن النیابة إنما تصح عن الغیر إذا کان هو مأموراً بالعمل و الصبی علی القول بشرعیة عباداته یستحب له الإتیان بها، و أما المجنون فلا یتصور

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۹

فیه ذلک فلا تجوز النیابة عنه و بالجملة المسألة فی المجنون محل اشکال.

[مسألة ۴] اعتبار المماثلة فی النیابة

مسألة ۴- لا إشكال فی جواز نيابة الرجل عن الرجل و المرأة، و المرأة أيضاً عن الرجل و المرأة، إذا لم يكن النائب صرورة.

و ذلك لدلالة الأحاديث عليه فيدل على جوازه مطلقاً و إن كان النائب صرورة صحيح حكم بن حكيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «يحج الرجل عن المرأة و المرأة عن الرجل و المرأة عن المرأة». «۱»

و صحيح معاوية بن عمار قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يحج عن المرأة و المرأة تحج عن الرجل؟ قال: فلا بأس». «۲»

و بإزاء هذه الأحاديث روى الشيخ بإسناده عن على بن الحسن بن فضال «۳» عن العباس بن عامر «۴» عن عبد اللّه بن بكر «۵» عن عبيد بن زرارة «۶» قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل الصرورة يوصى أن يحج عنه هل تجزى عنه امرأة؟ قال: لا، كيف تجزى المرأة، و شهادته شهادتان، قال: «إنما ينبغى أن تحج المرأة عن المرأة

---

(۱)- وسائل الشيعة: باب ۸ من أبواب النيابة ح ۶.

(۲)- وسائل الشيعة: باب ۸ من أبواب النيابة ح ۲.

(۳)- أبو الحسن كان فقيه أصحابنا بالكوفة و وجههم و ثقتهم و عارفهم بالحديث و كان فطحياً جيد التصانيف و كان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين باثنى عشر، من السابعة.

(۴)- ابن رباح أبو الفضل الثقفى الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث له كتب من السابعة.

(۵)- ابن أعين الشيبانى، أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه له كتاب من الخامسة.

(۶)- ابن أعين ثقة ثقة، لا لبس فيه و لا شك، له كتاب، من كبار الخامسة.

و الرجل عن الرجل، و قال: لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة». «۱» و هى بظاهرها معارض للطائفة الاولى فى إجزاء حج المرأة عن الرجل و إن لم تكن صرورة. و دفع ذلك بأن صدر الحديث و إن كان يدل على المنع، إلا أن ذيله يدل على استحباب المماثلة و جواز الاختلاف، لأن قوله: «إنما ينبغى» يدل على الرجحان و المحبوبية، و بعبارة اخرى فرق بين أن يقال: لا ينبغى، و بين أن يقال: ينبغى، ففى الأول يمكن دعوى دلالته على الحرمة و عدم الجواز و لكن الثانى لا يدل أزيد على المدح و الرجحان و المحبوبية.

و فيه: أنه كما يمكن أن يكون الذيل قرينة و دليلًا على المراد من الصدر يمكن أن يكون الصدر أيضاً دليلًا على المراد من الذيل.

اللهم إلا أن يقال: إن الرواية تحمل على ذلك جمعاً بينها و بين الطائفة الاولى الصريحة فى جواز الاختلاف و إلا فالرواية بظاهرها غير معمول بها.

و أما سند الحديث فمعتبر جداً و لا يخدش بضعف طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال بعلى بن محمد بن الزبير لما قلنا، و أكدنا عليه من أن ذلك لا يوجب الوهن فى سند الحديث و اعتباره بعد ما كان الكتاب المأخوذ منه الحديث معروفاً موجوداً عند من يرويه عن شيخه.

و إليك كلام الشيخ فى الفهرست، فقد قال بعد ترجمة على بن الحسن بن فضال و ذكر أسماء كتبه ما هذا لفظه: (أخبرنا بجميع كتبه قراءة عليه أكثرها و الباقى إجازة أحمد بن عبدون عن على بن محمد بن الزبير سماعاً و إجازة عنه) «۲» و ظاهر هذا

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۹ من أبواب النيابة ح ۲.

(۲)- الفهرست/ ۹۳.

الکلام أن جمیع کتب علی بن الحسن کان معروفاً موجوداً عند الشیخ و أحمد بن عبدون هو أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز من مشایخ الشیخ المشاهیر، و علی بن محمد بن الزبیر أیضاً من مشایخ الإجازة، یروی عن مثل علی بن الفضال کتبه الکثیرة و یعتمد علی روایته أحمد بن عبدون شیخ الشیخ بلا واسطة و الشیخ بواسطة أحمد.

هـذا مضافاً إلی أن العباس بن عامر الواقع فی سـند الحـدیث أیضاً له کتاب، قال الشـیخ: (أخبرنا به أبو عبـد اللّه المفیـد رحمه اللّه عن محمـد بـن علی بـن الحسـین بـن بـابویه عن أبیه عن عبـد اللّه بن جعفر الحمیری عن الحسن بن علی الکـوفی و حسن بن نـوح عنه) و الظاهر أن هذه الروایة من کتابه فرواها الشـیخ تارة فی ضـمن ما رواه عن علی بن الفضال و تارة عن کتابه بواسطة المفید و طریقه إلی العباس بن عامر صحیح.

نعم ما عندنا من خصوص روایة عبید لیس إلا ما رواها عن ابن فضال. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۵] هل یشترط عدم کون النائب صرورة؟

مسألة ۵- هل یشترط فی صـحة الاسـتنابة أن لا یکون النائب صـرورة مطلقاً سواء کان النائب رجلًا أو امرأةً أو یشترط ذلک فی المرأة دون الرجل أو لا یشترط ذلک فیهما فتجزی مطلقاً.؟

فنقول: أما نیابـة الرجل الصـرورة عن الرجل و المرأة، فیدل علی جوازها بالخصوص ما رواه الشـیخ بإسـناده عن موسـی بن القاسم «۱» عن عبد الرحمن «۲» عن

---

(۱)- ثقة جلیل واضح الحدیث ... من کبار السابعة له کتاب.

(۲)- ابن سیابة یظهر من بعض الأخبار اعتماد الإمام الصادق علیه السلام علیه من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۲

مفضل «۱» عن زید الشحام «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: «سـمعته یقول: یحج الرجل الصـرورة عن الرجل الصرورة و لا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة». «۳» و لکن سنده ضعیف، غیر أنه یکفی فی الحکم بالجواز إطلاقات النیابة.

و اسـتدل علی عدم جوازها بمفهوم ما رواه الشـیخ عن أبی علی الأشعری «۴» عن محمـد بن عبد الجبار «۵» عن صفوان «۶» عن حکم بن حکیم «۷» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنسان هلک و لم یحج و لم یوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلًا أو امرأة- إلی أن قال- فقال: إن کان الحاج غیر صرورة أجزأ عنهما جمیعاً و أجزأ الذی أحجه». «۸»

و بمنطوق ما رواه عن محمـد بن الحسن الصـفار «۹» عن محمد بن عیسـی «۱۰» عن إبراهیم بن عقبـة «۱۱» قـال: «کتبت إلیه أسأله عن رجل (صرورة لم یحج قط) حج عن صرورة لم یحج قط أ یجزی کل واحد منهما تلک الحجة عن حجة الإسلام أولا؟ بین

---

(۱)- الظاهر أنه مفضل بن صالح مطعون بأنه کذاب یضع الأحادیث من الخامسة.

(۲)- زید بن یونس ثقة له کتاب من الخامسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب النیابة ح ۱.

(۴)- محمد بن عیسی شیخ القمیین من الثامنة.

(۵)- قمی ثقة من السابعة.

(۶)- الظاهر انه صفوان بن یحیی ثقة وکیل الإمام الرضا علیه السلام من السادسة.

(۷)- الصیرفی من الخامسة ثقة.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب النیابة ح ۳.

(۹)- قمی له کتب من الثامنة.

(۱۰)- ابن عبید من السابعة.

(۱۱)- من السادسة أو السابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۳

لی یا سیدی إن شاء اللّه فکتب علیه السلام إلیه: لا یجزی ذلک». «۱»

و ما رواه أیضاً عن أحمد بن محمد «۲» عن علی بن مهزیار «۳» قال: «کتبت إلی أبی جعفر علیه السلام أن ابنی معی و قد أمرته أن یحج عن امی أ یجزی عنها حجة الإسلام؟

فکتب: لا. و کان ابنه صرورة و کانت أمه صرورة» «۴»

و فی الاستدلال بمفهوم روایة حکم بن حکیم أنه معارض بما دل بالمنطوق علی جواز نیابة الصرورة، بل لزوم کون النائب الصرورة إذا کان المنوب عنه صرورة و ذلک مثل صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل صرورة مات و لم یحج حجة الإسلام و له مال، قال: یحج عنه صرورة لا مال له». «۵»

و أما روایة إبراهیم بن عقبة فلیس فی ما عندنا من نسخ التهذیب جملة «صرورة لم یحج قط» الاولی و علیه لا یدل علی عدم جواز نیابة الصرورة.

مضافاً إلی أنه لا یعلم منها أن عدم الإجزاء مستند إلی کون النائب صرورة، بل یمکن أن یکون لأجل أنه نوی بها الحج عن نفسه و عن غیره، بل یحتمل أن یکون السؤال عن إجزاء الإتیان بحجة الإسلام عن نفسه و عن غیره، فأجاب علیه السلام بعدم الإجزاء.

و روایة علی بن مهزیار أیضاً یمکن أن یکون السؤال فیها عن النیابة فی حجة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب النیابة ح ۳.

(۲)- ابن عیسی شیخ القمیین من السابعة.

(۳)- من کبار السابعة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب النیابة ح ۴.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۵ من أبواب النیابة ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۴

الإسلام عن الحی. هذا مضافاً إلی احتمال کون الوجه فی عدم جواز النیابة من الصرورة کونه مدیناً بالحج.

و کیف کان فالظاهر أن الجواز مطلقاً فی غیر حج المرأة الصرورة عن الرجال، بل و عن النساء کأنه متفق علیه، لا اختلاف فیه.

و علی هذا فما ینبغی التکلم فیه هو جواز نیابة المرأة عن الرجل، بل و عن المرأة أیضاً.

فنقول: أما عدم جواز نیابة المرأة الصرورة عن الرجل، فیدل علیه بالخصوص روایة زید الشحام التی عرفت ضعف سندها.

و ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا «۱» عن سهل بن زیاد «۲» عن الحسن بن محبوب «۳» عن ابن رئاب «۴» عن مصادف «۵» عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

«فی المرأة تحج عن الرجل الصرورة فقال علیه السلام: إن کانت قد حجت و کانت مسلمة فقیهة فرب امرأة أفقه من الرجل». «۶»

---

(۱)- و هم محمد بن الحسن الطائی الرازی و محمد بن جعفر الأسدی أو محمد بن سعید و محمد بن یعقوب الکلینی و علی بن

محمد بن إبراهيم الكليني خال محمد بن يعقوب.

(۲)- من السابعة.

(۳)- من السادسة.

(۴)- من الخامسة له أصل كبير ثقة جليل القدر.

(۵)- من الخامسة مولى الإمامين الصادق و الكاظم عليهما السلام ضعيف.

(۶)- وسائل الشيعة: ب ۸ من أبواب النيابة ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۵

و ما رواه الشيخ فى الاستبصار عن موسى بن القاسم «۱» عن الحسن اللؤلؤى «۲» عن الحسن بن محبوب عن مصادف قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: تحج المرأة عن الرجل؟ قال: نعم إذا كانت فقيهة مسلمة و كانت قد حجت، رُب امرأة خير من رجل». «۳»

و الظاهر أنه و ما رواه الكلينى واحد، فعده غير الأول كما فعله بعض الأعاظم «۴» تبعاً لصاحب الوسائل لعله غير سديد.

و ما رواه عن أحمد بن محمد بن عيسى «۵» عن على بن أحمد بن أشيم «۶» عن سليمان بن جعفر «۷» قال: «سألت الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال: لا ينبغى». «۸» و دلالته على عدم الجواز عن الرجل بالأولوية. «۹»

و قد ردّت هذه الروايات بعدم الحجية بضعف أسنادها غير أنه قد حكى «۱۰» العمل بها عن الشيخ فى النهاية و التهذيب و المبسوط و القاضى فى المهذب فى حجهما عن الرجل و المرأة و فى الاستبصار فى حجهما عن الرجل فينبغى العمل العمل بالاحتياط إن أمكن استنابة غير الصرورة سيما عن الرجل.

---

(۱)- البجلى ثقة جليل من كبار السابعة.

(۲)- ابن الحسين اللؤلؤى من السادسة أو السابعة.

(۳)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۲.

(۴)- معتمد العروة: ۶/ ۲۶.

(۵)- من السابعة.

(۶)- من كبار السابعة من أصحاب الرضا عليه السلام مجهول.

(۷)- من السادسة الجعفرى الهاشمى هو و أبوه ثقتان.

(۸)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۳.

(۹)- معتمد العروة: ۲/ ۲۷.

(۱۰)- راجع مستمسك العروة ۱۱/ ۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۶

[مسألة ۶] اشتراط قصد النيابة من النائب

مسألة ۶- يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة من النائب و هو لا يتحقق إلا بتعيين المنوب عنه و المنوب فيه من جانب النائب.

و بعبارة اخرى: لا تتحقق النيابة إلا بقصد الشخص كونه نائباً عن شخص آخر معين فى أمر معين، فالقاصد هو النائب و الشخص الذى يؤتى عنه العمل هو المنوب عنه و العمل الذى يؤتى به المنوب فيه و لا حاجة فى ذلك إلى الاستدلال بعدم الخلاف فيه أو الإجماع و الاتفاق عليه، لأنها فى نفس الأمر من الامور القصدية الّتى لا تتحقق إلا بالقصد المذكور و لا يتصور فيه الخلاف و لا مجال لجريانه

فیه.

قال فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فیه لاشتراک الفعل بین وجوه لا یتشخص لأحدها إلا بالنیة کما أنه لا یتشخص لأحدهم مع تعددهم إلا بتعیینه، أما مع اتحاده فیکفی قصد النیابة عنه). «۱»

و فیه: أما الاستدلال بعدم وجدان الخلاف فیه فلانه لا محلّ لوجدان الخلاف فیه و أما التعلیل الذی ذکره فیمکن أن یکون مراده أن الفعل کما یمکن انْ یکون وجهه و عنوانه النیابة عن الغیر، یمکن أن یقع عن الفاعل عن نفسه و إن کان ذلک یتحقق بعدم قصد وقوعه للغیر، إلا أن وقوعه للغیر لا لنفسه یحتاج إلی القصد.

و أما أنه مع التعدد لا یتشخص المنوب عنه إلا بالتعیین و مع اتحاده یکفی قصد النیابة عنه، فلم نفهم ما أراد بذلک، فإن فی صورة الاتحاد یلزم قصد النیابة عن شخص معین، فلیس المنوب عنه عنواناً کلیاً یقال: إذا کان له أفراد متعددة یجب تعیینه، و إذا کان المنحصر بالفرد یکفی قصد ذلک العنوان، و علی کل حال فالمسألة فی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۶۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۷

غایة الوضوح.

و هل یشترط ذکر اسم المنوب عنه، فلا یصح إذا لم یعرف اسمه و لم یذکره فی نیته؟ ادعی فی الجواهر «۱» الاتفاق علی عدم الاشتراط و لعله لصحیح البزنطی أنه قال: «سأل رجل أبا الحسن الأول علیه السلام عن الرجل یحج عن الرجل یسمیه باسمه؟ قال: «(إن) اللّه لا تخفی علیه خافیة». «۲»

و ما رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی «۳» عن محمد بن الحسین «۴» عن العباس بن عامر عن داود بن الحصین «۵» عن مثنی بن عبد السلام «۶» عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی الرجل یحج عن الإنسان یذکره فی جمیع المواطن کلها؟ قال علیه السلام: إن شاء فعل و إن شاء لم یفعل، اللّه یعلم أنه قد حج عنه و لکن یذکره عند الاضحیة إذا ذبحها». «۷» و ما فیه من ذکر اسمه عند الاضحیة محمول علی الاستحباب، جمعاً بینه و بین صحیح البزنطی، و کذا صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: «قلت له ما یجب علی الذی یحج عن الرجل؟ قال: یسمیه فی المواطن و المواقف». محمول علی الاستحباب. «۸»

کما أن صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قیل له: أ رأیت

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۶۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب النیابة ح ۵.

(۳)- من السابعة ثقة فی الحدیث إلا أنه کان یروی عن الضعفاء.

(۴)- هو ابن أبی الخطاب من السابعة جلیل، عظیم القدر کثیر التصانیف.

(۵)- من الخامسة، واقفی ثقة.

(۶)- من الخامسة، حناط له کتاب لا بأس به.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب النیابة ح ۴.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب النیابة ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۸

الذی یقضی عن أبیه أو امه أو أخیه أو غیرهم أ یتکلم بشیء؟ قال: نعم، یقول عند إحرامه: اللهم ما أصابنی من نصب أو شعث أو شدة

فآجر فلاناً فیه و آجرنی فی قضائی عنه» «۱» ظاهر فی الاستحباب.

و أظهر منه فی الاستحباب، ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن عبد الکریم «۲» عن الحلبی «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قلت له: الرجل یحج عن أخیه أو عن أبیه أو عن رجل من الناس هل ینبغی أن یتکلم بشیء؟ قال علیه السلام: نعم، یقول بعد ما یحرم: اللهم ما أصابنی فی سفری هذا من تعب أو بلاء أو شعث فآجر فلاناً فیه و آجرنی فی قضائی عنه».

[مسألة ۷] فرغ ذمة المنوب عنه معلق علی صحة عمل النائب

مسألة ۷- الظاهر أنه لا تفرغ ذمة المنوب عنه إلا بإتیان النائب العمل صحیحاً

فلا تفرغ ذمته إذا کان عمله باطلًا غیر واجد لشرائط الصحة کما أنه لا تفرغ ذمته بمجرد الإجارة لعدم موجب لها فمن کان علیه دین لا تفرغ ذمته إلا بأدائه، فحینئذٍ قبول النائب تفریغ ذمته لا یوجب فراغ ذمته قبل أداء ما اشتغلت به، و لیس المقام کالحوالة حیث إنها یحیل المدین دینه إلی ذمة المحال علیه بقبول المحال. و هنا و إن کان المنوب عنه یستنیب غیره لأداء ما علیه، لکنه لا یصیر المستناب مدیوناً لصاحب الدین، بل یصیر هو مدیوناً للمستنیب فلصاحب الحق الرجوع إلی المنوب

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب النیابة ح ۳.

(۲)- ابن عمرو من الخامسة.

(۳)- من الرابعة.

عنه و لیس له الرجوع إلی النائب بخلاف باب الحوالة، فإن فیها ینتقل ما فی ذمة المحیل للمحال إلی ذمة المحال علیه.

و لکنه اختار صاحب الحدائق إجزاء الإجارة عن المیت لو مات الأجیر قبل الإحرام و لم یمکن استعادة الاجرة قال- رحمه اللّه: (لو مات الأجیر) فی الطریق قبل الإحرام فإن أمکن استعادة الاجرة وجب الاستیجار بها ثانیاً، و إلی ذلک تشیر روایة عمار المذکورة، و إن لم یمکن، فإنها تجزی، عن المیت و علیه یحمل الإجزاء بالموت فی الطریق فی الأخبار المتقدمة و هذا الوجه الأخیر و إن لم یوافق قواعد الأصحاب إلا أنه مدلول جملة من الأخبار: مثل ما رواه فی الکافی فی الصحیح أو الحسن عن ابن أبی عمیر عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل أخذ من رجل مالًا و لم یحج عنه و مات و لم یخلف شیئاً، قال: إن کان حج الأجیر اخذت حجته و دفعت إلی صاحب المال، و إن لم یکن حج کتب لصاحب المال ثواب الحج». «۱» و رواه فی الفقیه مرسلًا مقطوعاً «۲» و روی فی الفقیه مرسلًا قال: «قیل لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یأخذ الحجة من الرجل فیموت فلا یترک شیئاً؟ فقال علیه السلام: أجزأت عن المیت، و إن کان له عند اللّه حجة اثبتت لصاحبه» «۳» و روی فی التهذیب عن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل أخذ دراهم رجل لیحج عنه فأنفقها، فلما حضر أوان الحج لم یقدر الرجل علی شیء قال: یحتال و یحج عن صاحبه کما ضمن. سأل: إن لم یقدر؟ قال:

إن کانت له عند اللّه حجة أخذها منه فجعلها للذی أخذ منه الحجة» «۴».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من أبواب النیابة فی الحج ح ۱.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۴۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من أبواب النیابة فی الحج ح ۲.

(۴)- التهذیب: ۵/ ۴۶۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۰

و ظاهر إطلاق هذه الأخبار أن الحج فیها أعم من أن یکون حج الإسلام أو غیره، للمیت مال بحیث یمکن الاستیجار عنه مرة اخری أم لا. و لعل الوجه فیه هو أنه لما أوصی المیت بما فی ذمته من الحج انتقل الخطاب إلی الوصی، و الوصی لما نفذ الوصیة و استأجر فقد قضی ما علیه و بقی الخطاب علی المستأجر و حیث إنه لا مال له سقط الاستیجار مرة اخری. بقی أنه مع التفریط فإن کان له حجة عند اللّه تعالی نقلها إلی صاحب الدراهم و إلا تفضل اللّه- تعالی- علیه بکرمه، و کتب له ثواب الحج بما بذله من ماله، و النیة تقوم مقام العمل. و مما یعضد ذلک ما رواه فی التهذیب و فی الفقیه مرسلًا عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل أعطاه رجل مالًا یحج عنه فحج عن نفسه، فقال: هی عن صاحب المال» «۱». و رواه فی الکافی عن محمد بن یحیی مرفوعاً قال: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام ... الحدیث» «۲» و لعل الوجه فیه ما عرفت فی الأخبار الأولة من أن من أخذ مالًا لیحج به عن غیره و فرط فیه فإنه متی کانت له عند اللّه حجة جعلها لصاحب المال، و هذا من جملة ذلک، فإن هذا الحج الذی حجّ به عن نفسه و لم یکن له مال یحج به مرة اخری عن المنوب عنه یکتبه اللّه (تعالی) لصاحب المال. و لم أقف علی من تعرض للکلام فی هذه الأخبار من أصحابنا، بل ظاهرهم ردها لمخالفتها لمقتضی قواعدهم. و هو مشکل مع کثرتها و صراحتها، فالظاهر أن الوجه فیها هو ما ذکرناه) «۳». انتهی کلامه رفع مقامه.

أقول: مراده من روایة عمار المذکورة ما رواه فی التهذیب مرفوعاً عن عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل حج عن آخر و مات فی الطریق، قال: قد

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۲ من أبواب النیابة فی الحج ۲.

(۲)- الکافی: ۴/ ۳۱۱.

(۳)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۲۵۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۱

وقع أجره علی اللّه و لکن یوصی فإن قدر علی رجل یرکب فی رحله و یأکل زاده فعل» «۱».

أما ما استدل به من الروایات فروایة ابن أبی عمیر من حیث السند لیس فیها إلا إرسالها به فإن أخذنا بما قیل فی مراسیله من أنها کالمسانید و فی مرتبة الصحاح فهو، و إلا فهی ملحقة بالضعاف.

أما من حیث الدّلالة: فلا تدل أزید علی أن الأجیر إن حج اخذت حجته و دفعت إلی صاحب المال یعنی یدفع ثواب حجته إلیه و تکتب له، و إلا فلصاحب المال ثواب الحج لنیته ذلک و لا ینافی ذلک أن یکون صاحب المال مکلفاً بتفریغ ذمته باستنابة غیره ثانیاً، إن کان الحج واجباً علیه کما أن له أن یستنیب مع ذلک غیره، إن کان الحج مستحباً.

و ما رواه فی الفقیه مقطوعاً فلیس هو إلا روایة ابن أبی عمیر، و إن کان یظهر فی بادی النظر أنه بقیة جواب الإمام علیه السلام: عن سؤال علی بن یقطین، و إلیک ما فی الفقیه بلفظه «و سأل علی بن یقطین أبا الحسن علیه السلام: عن رجل دفع إلی خمسة نفر حجة واحدة، فقال: یحج بها بعضهم و کلهم شرکاء فی الأجر، فقال له: لمن الحج؟ قال: لمن صلی فی الحر و البرد. فإن أخذ رجل من رجل مالًا فلم یحج عنه و مات و لم یخلف شیئاً، فإن کان الآخر قد حج أخذت حجته و دفعت إلی صاحب المال و إن لم یکن حج کتب لصاحب المال ثواب الحج». «۲»

فالذی یظهر للناظر فی الحدیث ابتداءً أن الذیل و الصدر روایة واحدة، و لکن

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج ح ۵.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۴ ح ۸۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۲

المتتبع فی الفقیه حیث یری مثل ذلک فی موارد کثیرة و أنه أدخل فی الحدیث حدیثاً آخر من غیر إشارة إلی ذلک، فینتقل هنا أیضاً إلی أن ذیل هذا الحدیث لیس إلا روایة ابن أبی عمیر کما فهم ذلک صاحب الحدائق المحدث المتضلع فی الحدیث، فصرح بأن الصدوق رواه مقطوعاً.

و أما روایة الفقیه مرسلة لا یحتج بها و إن کانت دلالتها علی الإجزاء عن المیت لا تقبل الدفع، اللهم إلا أن یقال: إنها ظاهرة فی الحج الاستحبابی فتأمل.

و أما روایة عمار، فهو عمار بن موسی فطحی ثقة له کتاب کبیر جید معتمد من الخامسة و طریق الشیخ إلیه صحیح مضافاً إلی أن الظاهر أنه أخذ الحدیث من کتاب عمار.

و یمکن أن یقال فی دلالتها: إنها لا- تدل علی أکثر مما هو وظیفة الرجل الذی أخذ الدراهم و ما یؤول أمره إلیه فی الآخرة، و لا یستفاد منها سقوط التکلیف عمّن وجب علیه الاستنابة بذلک إن قلنا: إن موضوع السؤال النیابة فی الحج الواجب أو الأعم منه و من المستحب و لم نقل إنه ظاهر فی الحج المندوب، لأن ظاهره النیابة عن الحی و هی و إن کانت تشمل المستحب و الواجب کما اثبتنا إمکان الاستنابة فی الحج الواجب عن الحی لهرم و مرض و غیره إلا أن المتبادر منه المستحب. و کیف کان لا ظهور لها فی سقوط التکلیف عن المنوب عنه و فراغ ذمته.

و أما ما أورد بعض المعاصرین الأعاظم علی صاحب الحدائق بأن هذه الأحادیث تقید بالروایات الدالة علی أن الحی یجهز رجلًا للحج و التجهیز لا یتحقق إلا بإرسال شخص للحج و مجرد التوکیل و الإیجار لا یوجب صدق عنوان التجهیز

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۳

و الإرسال. «۱»

ففیه: غایة الأمر عدم کفایة مجرد الاستنابة و أما إذا حصل العجز بعد التجهیز و فی الطریق فیجب القول بالإجزاء مضافاً إلی أن کلام صاحب الحدائق موضوعه صورة الموت فی الطریق و بعد التجهیز، و إن کان ما استدل به من الروایات ظاهر فی حصول العجز له قبل شروعه فی الطریق و فی منزله، حیث إنّه قال: (لو مات الأجیر فی الطریق قبل الإحرام) «۲» و لکنّ المورد المعظم نقل کلامه هکذا: (لو مات الأجیر قبل الإحرام) فیشمل موته فی منزله.

هذا مضافاً إلی أن هذه الروایات سیما روایة ابن أبی عمیر و عمار بن موسی لا تقبل التقیید المذکور، لورودهما فیما إذا لم یحج النائب و لم یقم مقام الإتیان بالحج.

نعم، یستفاد منها بالأولویة الإجزاء إذا حصل العجز و الموت فی الطریق، و علی هذا لا إطلاق لفظیا لهذه الروایات یشمل بعد التجهیز و الطریق یقع التعارض بینها و بین روایات التجهیز.

و اورد علیه أیضاً بأنا سنذکر أن الأجیر إذا مات فی الطریق قبل الإحرام لم یسقط الحج عن ذمة المنوب عنه، فکیف إذا مات قبل خروجه، و حینئذٍ فتحمل هذه الروایات علی الحج الاستحبابی لا محالة «۳».

و فیه: أنه علی هذا یقع التعارض بین هذه الروایات و بین ما یدل علی أن الأجیر إذا مات فی الطریق قبل الإحرام لا یسقط الحج عن ذمة المنوب عنه.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۶.

(۲)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۲۵۷.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۳۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۴

و کیف کان فالعمدة فی الجواب عدم کون هذه الروایات سؤالًا و جواباً بصدد بیان نفی وجوب الاستنابة للمنوب عنه و براءة ذمته عما اشتغلت به.

و لا یخفی علیک أن استدلال صاحب الحدائق بمعتبرة إسحاق بن عمار قال:

«سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجة فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه فیموت قبل أن یحج ثمّ اعطی الدراهم غیره، فقال: إن مات فی الطریق أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه فإنه یجزی عن الأول، قلت: فإن ابتلی بشیء یفسد علیه حجة حتی یصیر علیه الحج من قابل أ یجزی عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجیر ضامن للحج؟

قال: نعم» «۱» لا- یستقیم علی کل حال سواء کان کلامه راجعاً إلی صورة العجز قبل الخروج إلی الحج کما توهمه البعض أو إلی العجز فی الطریق قبل الإحرام أو قبل الشروع فی الأعمال.

أما عدم دلالتها علی الإجزاء قبل الخروج و قبل الشروع فی السفر فواضح و أما عدم دلالتها أیضاً علی الإجزاء قبل الإتیان بالمناسک و الشروع فی العمل فلأنها ظاهرة فی الإجزاء إذا مات قبل انقضاء المناسک و انتهاء الأعمال.

اللهم إلا- أن یقال: إن التعلیل للإجزاء بأن الأجیر ضامن للحج یدل علی أن ضمان الأجیر موجب للإجزاء مطلقاً و لکن ذلک ینافی مفهوم قوله: «إن مات فی الطریق أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه» فإنه یدل علی عدم الإجزاء مضافاً إلی أن قوله: «لأن الأجیر ضامن للحج» أنه ضامن للحج الذی یصیر علیه بابتلائه بما یفسد علیه الحج. و اللّه هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من أبواب النیابة ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۵

[مسألة ۸] استیجار المعذور

مسألة ۸- هل یجوز استیجار المعذور فی ترک بعض الأعمال، بل و هل یکتفی بنیابة المعذور إذا تبرع بالنیابة عن المیت؟

مقتضی الأصل عدم الجواز کأصل النیابة، فإن الأصل عدم مشروعیتها و ما ثبت مشروعیته منها هو نیابة غیر المعذور و لا إطلاق للأدلة حتّی یشمل المعذور و غیر المعذور علی السواء فالمتبادر منها نیابة القادر علی أداء العمل جامعاً لجمیع أجزائه و شرائطه.

و بعبارة اخری: النائب یلزم أن یأتی بما هو عمل المنوب عنه و ما یأتی به المعذور غیره فلا وجه لإجزائه عنه.

لا- یقال: فإذا کان المنوب عنه معذوراً مثل النائب یکتفی به، فإنه یقال: إن ما فات من المنوب عنه هو عمل القادر لا العاجز فیجب أن یأتی به القادر و بعبارة اخری: فی ظرف الامتثال سواء کان الممتثل أصیلًا أو نائباً، مشروعیة البدل ثابتة إن لم یکن المبدل منه مقدوراً، فإذا أمکن استنابة القادر لا یکفی استنابة العاجز، نعم فی النیابة التبرعیة إذا لم یکن متبرع من القادرین، یمکن أن یقال بجواز نیابة المعذور.

ثمّ إنه یمکن أن نقول فی خصوص الحج حیث إن ترک بعض واجباته عمداً لا یضر بصحته و فراغة الذمة عن الاشتغال به، فنیابة من کان معذوراً فی ترک هذه الواجبات تجزی عن المنوب عنه، لأن النائب أتی بما یفرغ ذمة المنوب عنه کما لو أتاه هو أیضاً بنفسه.

نعم، إذا کان المنوب عنه أوصی بذلک یمکن الإشکال فی استنابة مثله، بدعوی تبادر استنابة القادر من وصیته. و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۶

[مسألة ۹] موت الأجیر قبل الإتیان بالمناسک

مسألة ۹- إذا مات الأجیر قبل الإتیان بالمناسک، فإن مات فی منزله قبل الخروج إلی السفر، فقد عرفت فی المسألة السابقة عدم إجزاء مجرد الإجارة عن الحج الذی هو فی ذمة المنوب عنه.

للإجماع علی ذلک، حتی أن صاحب الحدائق و إن تمسک ببعض الأخبار الدالة بزعمه علی کفایة ذلک، إلا أنه تمسک بها للاستدلال علی إجزاء موت النائب فی الطریق دون المنزل، فلا تثبت بذلک مخالفته لهذا الإجماع و لاقتضاء القاعدة عدم الإجزاء.

و یدل علیه ما رواه الشیخ بإسناده عن یعقوب بن یزید «۱» عن ابن أبی عمیر «۲» عن ابن أبی حمزة «۳» و الحسین بن یحیی (عثمان «۴» عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل أعطی رجلًا مالًا یحج عنه فمات؟ قال: فإن مات فی منزله قبل أن یخرج فلا یجزی عنه و إن مات فی الطریق فقد أجزأ عنه». «۵»

و إذا مات فی الطریق قبل الإحرام، فمقتضی القواعد فیه أیضاً عدم الإجزاء و لم یعلم الخلاف فی ذلک إلا من صاحب الحدائق و قد عرفت الکلام فیما استدل به لذلک.

---

(۱)- من السابعة الکاتب هو و أبوه ثقتان- کثیر الروایة، صدوق من کتّاب المنتصر.

(۲)- من السادسة.

(۳)- محمد بن أبی حمزة من الخامسة أو السادسة، الثمالی ثقة فاضل له کتاب.

(۴)- من السادسة. الحسین بن عثمان الأحمصی الکوفی ثقة له کتاب و لم أجد فی الطبقات الحسین بن یحیی و فی جامع الرواة: الحسین بن یحیی الکوفی عنه ابن أبی عمیر.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من أبواب النیابة ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۷

و أما ما فی روایة ابن أبی عمیر من دلالة قوله علیه السلام: «و إن مات فی الطریق فقد أجزأ عنه» علی الإجزاء إذا خرج من منزله و مات فی الطریق، فإطلاقه یقید بالإجماع و بمفهوم قوله علیه السلام فی موثقة إسحاق بن عمار: «إن مات فی الطریق، أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه فإنه یجزی عن الأول» الذی قلنا: إن الظاهر منه رجوع القید المذکور فی کلامه علیه السلام إلی الأمرین أی الموت فی الطریق و الدخول فی مکة و ربما یستفاد ذلک أیضاً- کما أشار إلیه بعض الفضلاء من شرکاء البحث زاد اللّه فی تأییدهم- من سؤال الراوی عن ابتلاء هذا الذی مات فی الطریق أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه بما یفسد حجه

و یؤید ذلک- أی عدم الإجزاء- إطلاق موثقة عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل حج عن آخر و مات فی الطریق قال: «قد وقع أجره علی اللّه و لکن یوصی فإن قدر علی رجل یرکب و یأکل زاده فعل» «۱» تدل بالإطلاق علی عدم الإجزاء إن مات فی الطریق قبل الإحرام و التلبس بالحج، بل المتیقن منه ذلک فإن إطلاقه بالنسبة إلی من دخل فی الحج یقید بمنطوق روایة إسحاق بن عمار. فتدبر

و إن مات النائب بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم فقد قوینا سابقاً «۲» أن الحاج عن نفسه إذا مات بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم لا یجزیه، و هنا أیضاً مقتضی الأصل عدم الإجزاء. و هل یکون ذلک مقتضی التلازم و الاشتراک بین النائب و المنوب عنه فی الحکم بحیث لو قلنا بالإجزاء هنا بحسب الدلیل کان منافیاً للقول بعدمه هناک ام لیس کذلک بل فرق بین ما إذا قلنا هناک بالإجزاء و هنا بالعدم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من ابواب النیابة فی الحج، ح ۵.

(۲)- فقه الحج: ۱/ ۲۹۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۸

فلا إشكال للفرق بینهما حیث إن الموت الطاری علی الحاج عن نفسه- كما قیل- من قبیل العذر المستمر المانع عن القدرة علی الأداء أبـدا فحكم الشارع فیه بالإجزاء، و الموت الطاری علی النائب لا یكون كـذلك لبقاء القدرة علی استنابة غیره فیجب تجدید الاسـتنابة دون ما إذا قلنا هناك بعدم الإجزاء و هنا بالإجزاء فإنه یوجب امتیاز الفرع علی الأصل.

و بعبارة اخری: فی الصورة الاولی التی حكم فیها بإجزاء الحـج إذا كان عن نفسه و عـدمه إذا كان عن غیره فالحكم بعـدم إجزاء حج النائب موافق لما یقتضـیه الأصل فی حـج النائب و المنوب عنه و إنما قلنا بالإجزاء فی المنوب عنه بالدلیل أما فی الصورة الثانیة فالقول بالإجزاء فی حج النائب دون المنوب عنه مخالف لما هو تكلیف المنوب عنه الفعلی.

و بعبارة اخری: یلزم قیام غیر ما كان علی المنوب عنه مقام ما كان علیه بخلاف الصورة الاولی، فإنه لا یلزم منه ذلك، إذا فالتفریق بین النائب و المنوب عنه بعدم الإجزاء فی المنوب عنه و الإجزاء فی النائب بعید جداً یحتاج إلی تعبد قوی و دلیل ظاهر.

و استدل للإجزاء بما فی موثقـة إسـحاق بن عمار المتقدمة: «إن مات فی الطریق أو بمكة قبل أن یقضـی مناسكه یجزی عن الأول» و بـذلك یقید إطلاق موثقة عمار الساباطی: «فی رجل حج عن آخر و مات فی الطریق قال: و قد وقع أجره علی اللّه و لكن یوصـی فإن قدر علی رجل یركب فی رحله و یأكل زاده فعل».

و أما إذا قیل بأنّ القید یكون راجعاً إلی الأخیر فتكون الروایة مجملة و القدر المتیقن منها الإجزاء بعد الإحرام و دخول الحرم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۹

و یمكن أن یقـال: إنـا و إن قوینـا ظهور الروایـة فی رجوع القیـد إلی الأـمرین، أو بنینـا علی كونها مجملـة بناء علی احتمال اختصاص رجوع القیـد إلی الأـخیر إلاـ أنه یمكن أن نقول: ان الظـاهر اختصـاص القیـد بالأخیر لا مجرد احتمال ذلك، لأن الموت فی الطریق لا یكون غالباً إلا قبل انقضاء المناسك، فلا حاجة إلی تقییده بذلك.

فالروایة علی ذلك تكون مطلقة تدل علی الإجزاء مطلقاً سواء مات قبل الإحرام أو بعده قبل الدخول فی الحرم أو بعده فتكون مدلولها و مدلول روایة ابن أبی عمیر:

«فإن مـات فی الطریق فقـد أجزأ عنه» واحـداً تعارضـهما روایـة عمار الساباطی، فلا بـد أن نجمع بینهما بالجمع الـدلالی و إلا فبإعمال القواعد المذكورة فی التعادل و الترجیح أو الحكم بالتساقط.

و یمكن أن یقال: إن روایتی ابن أبی عمیر و إسحاق بن عمار نصان علی إجزاء الحج إذا مات بعد الإحرام و بعد الدخول فی الحرم، و ظاهرتان فی الإجزاء فیما إذا مات قبل الإحرام أو بعـده قبل الـدخول فی الحرم، و روایـة عمار الساباطی نص فی عـدم الإجزاء إذا مات قبل الإحرام، و ظاهرة فی عـدم الإجزاء إذا مات بعد الدخول فی الحرم أو بعد الإحرام. فیحمل ظاهر كل منهما علی نص الآخر، فنقول بالإجزاء فیما إذا مات بعـد الإحرام و دخول الحرم و بعدم الإجزاء إذا مات قبل الإحرام، فیرتفع تعارضـهما فیما إذا مات قبل الإحرام أو بعـد الإـحرام و الـدخول فی الحرم و یبقی علی حاله فیما إذا مات بعـد الإحرام و قبل الـدخول فی الحرم فیتساقطان بالتعارض، و تبقی المسألة حینئذٍ تحت الأصل.

و یمكن المناقشة فی أصل دلالة روایة عمار الساباطی علی عدم الإجزاء فإن قوله: «یوصی فإن قدر علی رجل یركب فی رحله و یأكل زاده فعل» لیس ظاهراً فی استنابة الحج بذلك، بل المراد مجرد الوصیة برحله و زاده لمن لیس له ذلك استحباباً

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۰

و إلا فجواز اسـتنابته رجلا آخر للنیابة عن المنوب عنه بدون إذنه یتوقف صـحته علی كون إجارته نفسه غیر مشـروطة بمباشـرته، و إلا فلاـ یجزی عمـا علیه من رد الاجرة إلی المسـتأجر، إذاً فلا یعتمـد بهـذه الروایـة قبال الروایات الدالـة علی الإجزاء لو لم نقل أنها أیضـاً

واحدة منها فتأمل جداً.

فعلى هذا يتم القول بالإجزاء إن مات بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم.

نعم، لا يؤخذ بإطلاقها فی من مات قبل الإحرام بإعراض الأصحاب و تركهم العمل بها.

هذا و من ذلك كله ظهر لك وجه الإجزاء إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و هو ثابت مجمع عليه.

[مسألة ١٠] استحقاق الاجرة قبل إتمام المناسك

مسألة ١٠- إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم أو قبله على البناء على اجزائه فإن كان أجيراً على تفريغ ذمة الميت و بعبارة اخرى على إتيان طبيعة الحج عنه، فلا ريب فی أنه يستحق تمام الاجرة لأن ما أتى به فرد من تلك الطبيعة و إذا كان أجيراً على إتيان فرد معين كالحج الذی يؤتى به بإتيان جميع المناسك، لا يستحق من الاجرة شيئاً.

و لو استأجره المستأجر للإتيان بالمناسك و الأجزاء على أن تكون الأجزاء ملحوظة قبال الاجرة فهل يستحق من الاجرة ما يقابل ما أتى به أولا يستحق شيئاً أو يستحق تمام الاجرة؟

الظاهر أنه فی هذه الصورة يستحق اجرة ما أتى به من العمل، لأن المستأجر

فقه الحج (للصافی)، ج٢، ص: ١٢١

استأجره على كل واحد منها ليترتب عليه الحج و قد ترتب عليه فی الفرض، و لا وجه لاستحقاقه تمام الاجرة لأنه صار أجيراً لكل واحد من هذه المناسك مشروطاً بدخله فی وقوع الحج و بعد ظهور عدم دخله فی ذلك و عدم إتيان الأجير به لا وجه لاستحقاقه اجرته.

هذا بالنسبة إلى نفس المناسك و ما فی ضمنها من المقدمات، أما بالنسبة إلى المقدمات السابقة على المناسك كالمشی إلى الميقات فی الحج البلدی فهی و إن لم تكن ملحوظة على نحو الموضوعية بأن ينوی الأجير النيابة عن المنوب عنه فی مشيه إلى الميقات، كما هو الأمر فی استيجار الحج البلدی يكون الأجير مستحقاً لتمام أجرة الحج إذا كان أجيراً لأداء طبيعة الحج و مستحقاً لُاجرة ما أتى به إذا كان أجيراً لإتيان المناسك و إذا كانت المقدمات ملحوظة فی الإجارة كالمناسك يستحق اجرتها و اجرة ما أتى به من المناسك من الاجرة المسماة.

هذا إذا ترتب الحج على المقدمات و أما إذا لم يترتب عليها، كما إذا مات قبل وصوله إلى الميقات أو قبل دخوله الحرم، فالظاهر أنه لا يستحق من الأجرة شيئاً، أما إذا لم تكن المقدمات ملحوظة فی الإجارة، فعدم استحقاقه واضح و إذا كانت ملحوظة فيها فلأنّها ملحوظة فيها بشرط وصولها إلى ذی المقدمة لا مطلقاً.

و من ذلك يظهر حكم الإياب إذا مات بعد الإحرام أو بعد تمام المناسك و أداء الحج فإنه إن كان ملحوظاً فی الإجارة رجوع الأجير إلى بلد المنوب عنه لبعض الأغراض الشرعية أو العقلائية يوضع من الاجرة بحسبها و إلا فهو يستحق تمام الاجرة. كما ظهر بذلك أيضاً أنه لا يغرم المستأجر الأجير إن أتى ببعض المقدمات كتحصيل الجواز بصرف المال و مات قبل الوصول إلى الميقات.

فقه الحج (للصافی)، ج٢، ص: ١٢٢

[مسألة ١١] تعيين نوع الحج فی الاجارة

مسألة ١١- قيل: إنه يجب فی الإجارة تعيين نوع الحج من التمتع و القران و الإفراد، حتى لا يلزم الغرر و ذلك لكون أعمال الحج غير متساوية، بل مختلفة حسب الكيفية و الأحكام و الاجرة و القيمة.

و فيه: أن ذلك إذا كان راجعاً إلى إبهام فی موضوع الإجارة و أنه هذا أو هذا فيجب تعيينه، لعدم إمكان إلزام الأجير على أحدهما

المعین لما شاء المستأجر أحدهما و أراد الأجیر الآخر. و بعبارة اخری: لا یمکن فصل خصومتهما فی ذلک

و أما إن استأجر لإتیان طبیعة الحج الصادقة علی أفرادها من التمتع و القران و الإفراد و کانا عالمین باختلاف هذه الأفراد من حیث الکیفیات و الأحکام فلا یوجب ذلک غرراً بعد علمهما بذلک و رضاهما بالإجارة.

نعم، إذا لم یکونا عالمین بذلک یعتبر فی صحة الإجارة التعیین، بل إذا کان الإجارة واقعة علی هذه الأقسام المعینة یجب علمهما علی الإجمال بالأعمال بمقدار یرفع به الغرر.

هذا إذا لم یکن نوع خاص من الحج متعیناً علی المنوب عنه و إلا یجب فی أداء ما فی ذمته تعیین ما علیه و لکن هذا لا یرتبط بصحة الإجارة کما لا یخفی.

ثمّ إن عین فی الإجارة نوعاً أو فرداً خاصاً لا یجوز للموجر العدول عنه إلی غیره. قال فی العروة: (و إن کان إلی الأفضل، کالعدول من أحد الأخیرین (القران و الإفراد) إلی الأول (التمتع) إلا إذا رضی المستأجر بذلک فیما إذا کان مخیراً بین النوع أو الأنواع کما فی الحج المستحبی و المنذور المطلق أو کان ذا منزلین متساویین فی مکة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۳

و خارجها- إلی أن قال- و یظهر من جماعة جواز العدول إلی الأفضل کالعدول إلی التمتع تعبداً من الشارع لخبر أبی بصیر عن أحدهما علیها السلام فی رجل أعطی رجلًا دراهم یحج بها حجة مفردة أ یجوز له أن یتمتع بالعمرة إلی الحج؟ قال علیه السلام: نعم إنما خالف إلی الأفضل «۱» و الأقوی ما ذکرناه و الخبر منزل علی صورة العلم برضا المستأجر بذلک مع کونه مخیراً بین النوعین جمعاً بینه و بین خبر آخر: فی رجل أعطی رجلًا دراهم یحج بها حجة مفردة؟ قال: لیس له أن یتمتع بالعمرة إلی الحج لا یخالف صاحب الدراهم) «۲»

أقول: سند الحدیث الأول فی الکافی «۳» محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن أبی بصیر عن أحدهما علیهما السلام «فی رجل أعطی رجلًا دراهم یحج بها عنه». الحدیث.

و فی الفقیه «۴» عن ابن محبوب مثله غیر أنه قال: «إلی الفضل و الخیر» و فی الاستبصار «۵» مثل الفقیه و فی التهذیب «۶» مثل الکافی و فی الوسائل «۷» رواه عن الشیخ و قال بعد «عن أبی بصیر»: «یعنی المرادی».

و أما الحدیث الثانی ففی الاستبصار «۸» رواه عن محمد بن أحمد بن یحیی بن

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب النیابة فی الحج ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب النیابة فی الحج ح ۲.

(۳)- الکافی: ۴/ ۳۰۷.

(۴)- الفقیه: ۲/ ۲۶۱.

(۵)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۳.

(۶)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۴۱۵.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب النیابة ح ۱.

(۸)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۴

الهیثم بن النهدی عن الحسن بن محبوب عن علی علیه السلام «فی رجل أعطی رجلًا دراهم یحج بها عنه حجة مفردة؟ قال: لیس له أن یتمتع بالعمرة إلی الحج لا یخالف صاحب الدراهم». و رواه أیضاً فی التهذیب و لیس فیه (علیه السلام).

و الذی یظهر من سند الثانی ضعفه لقطع الشیخ الذی أخرجه فی کتابیه بأنه موقوف غیر مسند إلی أحد من الائمة. و لا یعترض بمثله علی الأخبار المسندة، فما فی الاستبصار المطبوع دون التهذیب من ذکر (علیه السلام) بعد «علی» اشتباه و وهم من النساخ، و احتمل فی المدارک «۱» أنه علی بن رئاب لکثرة روایة ابن محبوب عنه تبلغ ۲۸۷ مورداً إن بنینا علیه یکفی فی الاستدلال بالروایة، لأن مثل علی بن رئاب صاحب الأصل الکبیر الثقة جلیل القدر الذی قال المسعودی (إنه کان من علیة علماء الشیعة و کان أخوه الیمان بن رئاب من علیة علماء الخوارج و کانا یجتمعان فی کل سنة ثلاثة أیام یتناظر ان فیها ثمّ یفترقان و لا یسلم أحدهما علی الآخر و لا یخاطبه) «۲» و مثل هذا الشخص لا یقول ما یقول فی الأحکام الشرعیة إلا عن الإمام علیه السلام، و لا یروی مثل ابن محبوب عنه فتواه إذا لم یکن منقولًا عن الإمام علیه السلام.

و کیف کان بصرف النظر عن هذا الخبر ففی دلالة خبر أبی بصیر علی جواز العدول تعبداً نظر، فإن الظاهر منه أنه أعطاه الدراهم لیحج عنه حجة مفردة لعدم کفایة ذلک للحج التمتع، فلم یرد معطیها الا خصوص حج الإفراد، فإن کان یری أن من أعطاه الدراهم یقبل ذلک یذکر له حج التمتع، فلا دلالة لهذا الحدیث أزید من ذلک. و اللّه العالم.

---

(۱)- مدارک الاحکام: ۷/ ۱۲۱.

(۲)- راجع مروج الذهب: ۳/ ۱۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۵

[مسألة ۱۲] عدم اشتراط تعیین الطریق و المرکب فی الاجارة

مسألة ۱۲- لا یشترط فی الإجارة تعیین الطریق و تعیین المرکب من السفینة أو السیارة أو الطائرة أو غیرها، و إن کان فی الحج البلدی، قال فی العروة: (لعدم تعلق الغرض بالطریق نوعاً).

و فیه: أن ذلک یصلح لعدم اشتراط الطریق من جانب المستأجر، فإنه بحسب النوع لا یشترط فیها خصوص الطریق، أما عدم اشتراط تعیین الطریق فی صحة الإجارة فوجهه عدم اعتبار ذلک فی صحتها فیستأجر المستأجر الأجیر فی الحج البلدی فهو یأتی به من بلده من أی طریق کان إلی مکة کمن صار أجیراً لإیصال مکتوب إلی بلد معین فإنه تصح إجارته و لو لم یعین الطریق إلیه.

و الحاصل أن الإجارة تقع صحیحة إن لم یعین الطریق فیها و إن کان بعض الطرق متعلقاً لبعض أغراضه، حتی إن کان الحج من طریق خاص واجباً علی المنوب عنه لا دخل لاشتراطه علی الأجیر فی صحة الإجارة، نعم هو دخیل فی تفریغ ذمة المنوب عنه.

و لو عین المستأجر طریقاً خاصاً تعیّن و لا یجوز للأجیر العدول عنه إلی غیره، إلا إذا علم أنه لم یرد- بذکره طریقاً خاصاً- التعیین و خصوص ذلک الطریق و إنما ذکره علی المتعارف فیکون هو بالخیار یختار أی طریق شاء و لا- یکفی فی ذلک مجرد عدم العلم بإرادة الخصوصیّة، فإن العدول عما یستفاد من ظاهر اللفظ عند العرف لا یجوز إلا بالقرینة و إلا فالمتبع هو أصالة الظهور و البناء علی کون المتکلم فی کلامه مریدا لظاهره.

و علی هذا إذا علم أنه لم یرد الخصوصیة فعدل عنها لم یعمل خلاف مقتضی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۶

الإجارة و یستحق تمام الاجرة، کما إذا أسقط المستأجر بعد العقد تلک الخصوصیة، أما القول بجواز العدول مطلقاً أو إذا لم یعلم بإرادة الخصوصیة فهو مخالف للقاعدة.

و استدل لجواز العدول بصحیحة حریز التی رواها المشایخ الثلاثة عنه. قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أعطی رجلًا حجة یحج (بها) عنه من الکوفة فحج عنه من البصرة؟ فقال: لا بأس إذا قضی

جمیع المناسک (مناسکه) فقد تم حجه». «۱»

إلا أن الظاهر أن السؤال و الجواب وقعا عن إجزاء الحج عن المنوب عنه لا عن استحقاق الأجیر الاجرة.

و أما الجواب عنها بأنها محمولة علی صورة العلم بعدم الفرض کما هو الغالب «۲»، ففیه: أن مورد السؤال هو تخلف الأجیر من جهة مبدأ السفر لا من جهة اختیار طریق آخر إلا أن یقال: إن الطریق من الکوفة لا ینتهی إلی البصرة فیکون السؤال عن مبدأ السفر و عن العدول عن الطریق المعین فی العقد. و کیف کان فحمل الروایة علی الصورة المذکورة فی غایة البعد لا وجه له.

و قد حمل الحدیث علی محامل اخر مثل ما عن الذخیرة: أن قوله: (من الکوفة) متعلق بقوله: (أعطی) «۳» و فی المدارک: (و هی لا تدل صریحاً علی جواز المخالفة لاحتمال أن یکون قوله: من الکوفة صفة لرجل لا صلة للحج). «۴» و کیف کان لا یتم الاحتجاج بالروایة علی جواز العدول مطلقاً.

هذا تمام الکلام فی حکم جواز العدول التکلیفی عن الطریق المعین إلی غیره،

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب النیابة ح ۱.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۶۲.

(۳)- ذخیرة المعاد/ ۵۶۳.

(۴)- مدارک الاحکام: ۷/ ۱۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۷

و حکمه الوضعی بالنسبة إلی إجزائه عن المنوب عنه، أما بالنسبة الی استحقاق الأجیر الاجرة علی تقدیر العدول، فقد ذکر السید- قده سره- لذلک صوراً:

أحدها: ما إذا کان الطریق مأخوذاً علی نحو الشرطیة.

و ثانیتها ما إذا کان ذلک علی نحو القیدیة.

و ثالثتها إذا کان علی وجه الجزئیة.

أما الکلام فی الصورة الاولی فالظاهر أنه یستحق تمام الاجرة لإتیانه بمتعلق الإجارة، و تخلفه عن الشرط لا یوجب غیر ما یوجب التخلف عنه فی مثل البیع و هو خیار الفسخ للمستأجر، فإن أخذ بالخیار و فسخ العقد یسترد الاجرة المسماة و علیه اجرة المثل، لأن العمل الذی صدر من الأجیر صدر بإذنه.

و أما الصورة الثانیة- و هی ما إذا کان الطریق مأخوذاً علی نحو القیدیة، کالحج البلدی- فإن لم یأت به الأجیر و أتی به من غیر البلد أو الطریق المعین لا یستحق شیئاً من الاجرة، لأنه لم یأت بالعمل المستأجر علیه، و إن فرض براءة ذمة المنوب عنه بعمله.

و فی الجواهر- بعد نقل ذلک عن المدارک- قال: «لکن الأصح خلافه ضرورة صدق کونه بعض العمل المستأجر علیه و لیس هو صنفاً آخر، و لیس الاستیجار علی خیاطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلًا بأولی منه بذلک بناءً علی عدم الفرق بین التخلف لعذر و غیره فی ذلک، و إن اختلف فی الإثم و عدمه لأصالة احترام عمل المسلم». «۱»

و فیه أولًا: أن العمل المستأجر علیه هو العمل المقید بالقید بجمیع أجزائه، و ما

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۸

أتی به عن الأجزاء لیس جزءاً من ذلک العمل

و ثانیاً قیاس ما نحن فیه بالخیاطة قیاس مع الفارق بأن الأجیر علی خیاطة الثوب أتی ببعض العمل و فیما نحن فیه ما أتی به لیس بعضه لأنه مقید بالطریق المعیّن و إذا انتفی القید ینتفی المقید، و المثال لذلک الاستیجار لزیارة یوم عرفة أو العمرة الرجبیة إذا تخلف الأجیر فزار مثلًا یوم عاشورا أو اعتمر فی شعبان.

و ثالثاً احترام عمل المسلم لا یقتضی ضمانه مطلقاً و إلا فأی فرق بین هذه الصورة و ما إذا حج عنه متبرعاً؟ و اللّه هو العالم.

الصورة الثالثة من صور أخذ الطریق فی عقد الإجارة أن یکون ذلک علی نحو الجزئیة. و هذا یکون تارة فی مقام الإثبات و الدلالة دون مقام الثبوت بحیث یکون کل واحد من جزئی العقد و الإجارة مقصوداً بالاستقلال فیکون متعلق الإجارة أمرین و الإجارة الواقعة إجارتان إحداهما تعلقت بالطریق و ثانیتهما تعلقت بأعمال الحج کما إذا نکح امرأتان بنکاح واحد أو باع الکتاب و البیت مثلًا بعقد واحد و إنشاء واحد کل منهما بثمن معین. ففی هذه الصورة إن لم یأت الأجیر أو البائع بأحد جزئی المستأجر علیه أو المبیع فللمستأجر مطالبة به إن بقی إمکان تسلیمه و إلا إن فوته علیه الأجیر فله مطالبته بقیمته، کما أن الظاهر أن له فسخ المعاملة و استرداد اجرته المسماة إن أداها إلیه.

و أما فسخ کل الإجارة لتبعض الصفقة و استرداد الاجرة المسماة لکل واحد من الجزءین ورد اجرة مثل ما أتی به الأجیر إلیه فالظاهر أنه لا وجه له.

و إذا کان الجزءان منضمین بأُجرة معینة واحدة فأتی الأجیر بالحج من غیر الطریق المعین علیه فالظاهر أن المستأجر مخیر بین فسخ الإجارة و استرداد الاجرة المسماة و دفع اجرة مثل الحج لتبعض الصفقة و بین الرجوع إلی الأجیر بقیمة ما فوته

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۹

علیه و هی اجرة مثل الطریق.

[مسألة ۱۳] إیجار النفس لمباشرة حجتین فی سنة معینة

مسألة ۱۳- قال فی الجواهر: (و إذا استوجر لمباشرة حجة فی سنة معینة لم یجز أن یوجر نفسه لمباشرة اخری فی تلک السنة قطعاً لعدم القدرة علی التسلیم، فتبطل الثانیة حینئذٍ و لو فرض اقترانهما بطلتا معاً، بل قد یقال: یکون الحکم کذلک مع عدم اعتبار المباشرة، فإنه و إن تمکن من الإتیان بهما بالاستنابة لکن یعتبر فی الإجارة تمکن الأجیر من العمل بنفسه فلا یجوز إجارة الأعمی علی قراءة القرآن علی إرادة الاستنابة، ففی الفرض لا یجوز الإجارة الثانیة للحج فی تلک السنة و إن کان المراد بها أو بالأولی أو بهما ما یعم الاستنابة. و لکن قد ذکرنا فی کتاب الإجارة احتمال الصحة) «۱».

أقول: ما ذکره من احتمال الصحة هو الأقوی و لا وجه لمنع جواز استیجار الأعمی لاستنابته للقراءة کما هو کذلک فی إجارة الحائض لکنس المسجد إذا لم یشترط علیها المباشرة فإن المعتبر فی الإجارة کون ما استوجر له الأجیر مقدوراً علیه و لو بالتسبیب و لا وجه لاشتراط أزید من ذلک فی صحة الإجارة.

هذا و لو کانت الإجارة الاولی مطلقة غیر مقیدة بسنة معینة، قال فی الجواهر:

(فعن الشیخ إطلاق عدم جواز الإجارة لُاخری حتی یأتی بالاولی و قال المصنف- یعنی المحقق- و الفاضل فی محکی المنتهی: یمکن أن یقال بالجواز إن کانت لسنة غیر

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۷۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۰

الاولی بل عن المعتبر الجزم به و هو کذلک لإطلاق الأدلة السالمة عن المعارض بل فی المدارک: یحتمل قویاً جواز الاستیجار للسنة

الاولی إذا کانت الإجارة الاولی موسعة إما مع تنصیص الموجر علی ذلک أو القول بعدم اقتضاء الإطلاق التعجیل، قال: و نقل عن شیخنا الشهید فی بعض تحقیقاته أنه حکم باقتضاء الإطلاق فی کل الإجارات التعجیل فیجب المبادرة بالعمل بحسب الإمکان و مستنده غیر واضح و هو کذلک أیضاً بناء علی الأصح من عدم اقتضاء الأمر الفور و الفرض عدم ظهور فی الإجارة بکون قصد المستأجر ذلک). «۱»

أقول: الظاهر اقتضاء إطلاق الإجارة التعجیل لا من جهة اقتضاء الأمر الفور بل لأن النظم العرفی فی المعاملات یقتضی ذلک حتی یکون للمستأجر حق مطالبة الأجیر بالعمل بالإجارة فالعرف فی معاملاتهم یکونون علی ذلک إلا فی صورة التنصیص علی الخلاف و علی هذا فالقول بعدم جواز الإجارة للأخری وجیه إلا أن تکون الثانیة مقیدة بغیر السنة الاولی أو کانت الاولی موسعة بتنصیص المستأجر علی ذلک، و اللّه هو العالم.

ثمّ هنا فروع أشار إلیها فی العروة:

منها أنه لو اقترن الإجارتان کما إذا آجر نفسه بالمباشرة لشخص و آجره وکیله کذلک للآخر فی سنة معینة و اتفق وقوع الإجارتین فی زمان واحد بطلتا معاً فلا یترتب علی إنشائهما أثر کما إذا باع بنفسه ماله من شخص و باع وکیله من آخر فی وقت واحد أو زوجت نفسها من شخص و زوجها وکیلها من شخص آخر فی زمان واحد فلا یترتب علی عمل الوکیل و الموکل أثر عند العرف و لا یعتبر العرف

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۷۸.

الزوجیة و الملکیة بذلک لامتناع ترتب الأثر علی کل واحد من الإنشاءین و ترتبه علی الواحد المعین منهما کعقد الموکل و إن کان لا مانع له فی عالم الاعتبار سواء کان بالمرجح أو بغیر المرجح إلا أنه لم یثبت بناء من العرف علی ذلک حتی تشمله الأدلة و إمضاء الشارع له و هذا هو وجه البطلان لا أن صحة العقد تحتاج إلی الدلیل و الأدلة لا تشمل المقام لأن شمولها لهما معا غیر ممکن و شمولها لأحدهما دون الآخر ترجیح بلا مرجح فالنتیجة هی البطلان فإن البحث من شمول الدلیل و عدمه إنما یجیء بعد کون المورد بیعاً أو نکاحاً أو إجارة عند العرف و لم یعتبر العرف وقوع الإجارة و البیع و النکاح فی مثل ما نحن فیه لا بکلیهما و لا بأحدهما، أما بکلیهما فإن اعتبار الأثر لهما غیر ممکن و أما لأحدهما دون الآخر فلم یثبت منهم البناء علی ترتب الأثر لذلک و اعتبار الملکیة و الزوجیة لأحدهما او لخصوص ما صدر عن الموکل و شمول الأدلة للعقود فرع وجودها فی عالم الاعتبار عند العرف و بنائهم علی ترتب الأثر علیها.

و بالجملة عدم شمول الأدلة لأحدهما لیس من جهة أنه ترجیح بلا مرجح بل لعدم موضوع تشمله الأدلة و الأدلة تشمل ما کان عند العرف منشأً للآثار و مثل هذا الإنشاء لیس عنده منشأ لذلک و لم یستقر منهم البناء علیه. فتدبر.

الثانی: لو آجره فضولیان من شخصین مع اقتران الإجارتین أو سبق أحدهما المعین أو غیر المعین علی الآخر: له إجازة کل واحد منهما أراد لأن صحة عقد الفضولی و نفوذه تابعان للإجازة سواء تعلقت بالسابق أو اللاحق.

الثالث: من آجر نفسه من شخص ثمّ علم أن فضولیا آجره من سابقاً من شخص آخر لا یجوز له إجازة عقد الفضولی سواء قلنا بأن الإجازة ناقلة أو کاشفة

أما علی القول بالنقل فعدم جوازه واضح لعدم إمکان نقله إلی الغیر بعد انتقاله إلی الآخر و أما علی القول بالکشف فقد أفاد فی العروة فی وجه بطلان الإجارة انصراف أدلة صحة الفضولی عن مثل ذلک فکأنه یری شمول أدلة الصحة لهذه الصورة و إنما رفع الید عنها

لانصرافها عن مثل ذلک.

و لـذا أورد علیه بعض الأعاظم و قال: (لا یخفی ما فیه من المسامحة و الأولی أن یعلل ذلک بقصور أدلة صحة المعاملة الفضولیة عن شمول ذلک- ثمّ بین- أن الدلیل علی الصحة إن کان هو النصوص الخاصة فهی لا تشمل هذه الموارد و تختص بمواردها المذکورة فیها فما دل علی صحة النکاح الفضولی لا یشمل المورد الذی زوجت المرأة نفسها من شخص آخر و کذا ما دل علی صحة بیع الفضولی و إن کان الدلیل علی صحة الفضولی هو القاعدة المستفادة من مثل قوله تعالی «أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ» «۱» أو «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۲» و قلنا بشمولها للمالک المجیز فیجب علیه الوفاء بالعقد لأن العقد الفضولی بعد الإجازة یستند إلیه و یصیر عقداً له فی عالم الاعتبار فیجوز استناد البیع الذی هو من الامور الاعتباریة إلی المجیز حقیقة و إن لم یصدر منه العقد و یصدق علیه عنوان الموجر و البائع إلا أن المعاملة الفضولیة بعد صدور المعاملة و التملیک و التملک من نفس المالک لا تقبل الإجازة و الاستناد إلیه ثانیاً). «۳»

و فیه: أن الأمر فی الامور الاعتباریة سهل فیمکن أن نقول: إن الاجازة بعد ما کانت کاشفة تکشف من کون العقد الفضولی مستنداً إلی المجیز دون عقد نفسه فالأولی بالنسبة إلی هذه القاعدة دعوی الانصراف. و اللّه هو العالم

(۱)- البقرة/ ۲۷۵.

(۲)- المائدة/ ۵.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۷۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۳

[مسألة ۱۴] عدم جواز تأخیر الحج أو تقدیمه إذا آجر نفسه فی سنة معینة

مسألة ۱۴- لا یجوز لمن آجر نفسه للحج فی سنة معینة تأخیره عنها و لا التقدیم غیر أن فی صورة التقدیم لا یجزیه عما علیه بالإجارة و یجب علیه الإتیان به فی السنة المعینة أما فی صورة التأخیر فهو آثم بتأخیره و عدم وفائه بعقد الإجارة سواء کان التعیین علی وجه الشرطیة أو القیدیة أو الجزئیة.

و علی هذا إن أخره و أتی به فی السنة الثانیة فإن کان علی وجه الشرطیة یجوز للمستأجر إسقاط الشرط و أداء تمام الاجرة المسماة و یجوز له الفسخ و استرداد اجرة المسماة من الأجیر ورد اجرة المثل إلیه و إن لم یأت به بعد فللمستأجر إسقاط الشرط و إلزام الأجیر بإتیان الحج أو الفسخ و استرداد الاجرة المسماة.

و أما إذا کان علی وجه القیدیة فتقدیمه علی السنة المعینة لا تجزی أیضاً و علی الأجیر إتیانها فی السنة المعینة اللهم إلا أن یقال: إن متعلق الإجارة إن کان الحج الواجب فی ذمة المنوب عنه فأتی الأجیر به فی السنة المتقدمة علی السنة المعینة حیث إنه یبرأ ذمة المنوب عنه به لا محل للإتیان بمتعلق الإجارة ثانیاً فلا یستحق الأجیر علی المستأجر شیئاً بعنوان الاجرة المسماة و لا بعنوان اجرة المثل. نعم إذا کان علی وجه الشرطیة فحکمه و حکم صورة الإتیان به متأخراً عن السنة المعینة واحد، و إذا أتی به فی صورة التقیید متأخراً لا یستحق علی الأجیر شیئاً و أما إذا کان علی وجه الجزئیة فالکلام فیه یظهر بالتأمل فیما مر فی المسألة السابقة.

إذا آجر نفسه للحج فی سنة معینة فتصور کون ذلک علی وجه الجزئیة لا

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۴

الشرطیة و لا القیدیة فهو فی غایة الإشکال لأن فرض کون وقوع الحج فی سنة معینة جزءاً للمستأجر علیه فی أصل الحج فرض غیر معهود بل غیر واقع کفرض کون المبیع متصفا بصفة کذائیة جزءاً للمبیع و ذلک لأن کون شیء جزءاً لمورد المعاملة تارة یکون فی مقام الإثبات بأن یکون متعلق الإجارة أو البیع أمرین و کل واحد منهما مقصوداً بالاستقلال فیجعلهما تحت عقد و إنشاء واحد فیقول

مثلًا: بعت مـا علم بمـا علم أو أجرت ما علم بما علم فی المـدة المعلومـة ففی مثل ذلک لنا إجارتان لکل منهما حکمه الخاص و تارة یکون شـیئین لکل واحـد منهما دخل فی الغرض المقصود منهما أو کماله کمصـرعی الباب و کالفرس و جله ففی مثل ذلک إذا ظهر الخلاف و بطلان المعاملة بالنسبة إلی أحد الجزءین یکون للمشتری أو للمستأجر خیار تبعض الصفقة.

و أما إذا کان أحدهما وصـفا للآخر لا وجود له بنفسه قبال الآخر کالعرض و المعروض ففرض الجزئیة فی مثله لا مفهوم له و لا یجیء هنا إلا خیار تخلف الوصف إذا کان متعلق المعاملة جزئیاً خارجیاً و إلا فإن کان کلیاً یجب علی البائع أو الأجیر الإتیان بواجد الوصف و إن تعذر بتقصیره، للمستأجر فسخ المعاملة أو مطالبة الأجیر بالقیمة.

و کیف کـان علی فرض تصور الجزئیـة فی مثـل الحـج فی السـنة المعینـة فـإن قـدّم الحـج علیها فإما أن لا یکون ذلک رافعاً لموضوع الإجارة کما إذا کان الاستیجار للحـج الاسـتحبابی أو للنـذر المقیـد بالسـنة المـذکورة یجب علیه الإتیان به فی السـنة المعینـة و إما أن یکون تقـدیم الحـج علی السـنة المعینـة مانعا عن الوفاء بالإجارة فی تلک السـنة و رافعا لموضوعه کما إذا اسـتأجره لحجة الإسـلام أو للنذر المطلق فیرجع إلیه المستأجر بقیمة الجزء و یکون له خیار تبعض الصفقة فإن فسخ العقد یسترد تمام

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۵

اجرة المسـماة و علیه أداء أجرة مثل الحج إلا أنه قد قلنا: إن تصور الجزئیة فی مثل ما نحن فیه و ترتب الأحکام علیه فی غایة الإشـکال فلا بد أن یرتب علیه أحکام الوصف و خیار تخلف الوصف.

و أما إذا أخر الحج عن السنة المعینة و أتی به فی السنة المتأخرة فللمستأجر أن یرجع إلی الأجیر بقیمة الجزء

أو یفسـخ العقـد و یسترد الاـجرة المسـماة و یؤدی اجرة المثـل و إن لم یأت به بعـد فللمسـتأجر أن یفسـخ العقـد و یسترد تمام الاجرة المسماة، أو مطالبة الأجیر بإتیان الحج ورد ما یعادل اجرة الجزء من المسماة.

و بعـد کـل هـذا التفصـیل الـذی لاـ یتجـاوز عن عالم التصور بل تصوره أیضاً فی غایـة الإشـکال، نؤکـد بأن أخـذ مثل قیـد السـنة فی المستأجر علیه لا یکون إلا علی نحو الشرطیة أو القیدیة هذا کله فیما إذا کان أجیراً لإتیان الحج فی سنة معینة و إذا أطلق الإجارة فعلی القول بعـدم وجوب التعجیـل یـأتی به الأـجیر فی سـنة الإجـارة و ما بعـدها علی نحو لا یعـد تأخیره ترک الالتزام بالعقـد و علی القول بالتعجیـل یـأتی به فی السـنة التالیـة، ثمّ التالیـة و هـل یوجب ذلـک للمسـتأجر الخیار؟ فیه وجهان، و الظاهر أنه من آثار الالتزام بالعقد کتسلیم المبیع فی البیع و لیس بمنزلة الاشتراط و إنما یجب علیه ذلک تکلیفاً فوراً ففوراً. فلا یوجب الخیار.

[مسألة ۱۵] تصحیح الاجارة الثانیة

مسألة ۱۵- قـد علم مما سـبق عـدم صـحة الإجارة الثانیة إذا سـبق علیها إجارة نفسه بالمباشـرة لسـنة معینة إذا کانت الثانیة أیضاً إجارة لتلک السنة کذلک.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۶

و لکن وقع البحث فی أنه هل یمکن تصـحیح الإجارة الثانیـة بإجازة المسـتأجر الأول حتی کانت الثانیة واقعة له و کان الأجیر مسـتحقاً لُلاجرة المعینـة فی الاولی و المسـتأجر الأول مسـتحقاً لُلاجرة الثانیة، أو تکون الإجازة مفیدةً لرفع ید المسـتأجر الأول عن شـرط الإتیان بالحج فی خصوص تلک السـنة أو رضاه بقبول غیر المستأجر علیه المقید بکونه فی سـنة معینة برفع الید عن القید، حتی یکون الأجیر مسـتحقاً لُـاجرته فی الإجارة الاولی و اجرته فی الثانیـة فی الصورة الاولی أو یکون الأجیر فقط مسـتحقاً لُلاجرة الثانیـة دون المسـتأجر؟ کما یأتی تفصیله.

یمکن أن یقـال: الإجـارة الاـولی إذا کـانت واقعـة علی تملیـک عمل الأجیر للمسـتأجر سواء کان شاملًا لجمیع أعماله و منافعه أو کان مختصا بعمله الخاص کحج هذه السـنة بالمباشـرة فإذا آجر نفسه من غیر هذا المستأجر علی أن یکون منافعه أو منفعته الخاصة ملکاً له

کالمستأجر الأول فأجاز المستأجر الأول تلک الإجارة تقع إجازته علی العقد الذی تعلق بملکه و هو منفعة الأجیر قطعاً تؤثر إجازته و تکون الإجارة الثانیة للمجیز فیستحق الأجیر علی المستأجر الأول الاجرة المسماة المعینة فی العقد الأول و المستأجر الاجرة المسماة فی الإجارة الثانیة. و لا فرق فی ذلک بین أن یستأجره الأول لیحج عن زید فی سنة معینة و یستأجره الثانی لیحج عن عمرو فی تلک السنة بأُجرة معینة أو استأجره الأول لیحج عن زید بأُجرة معینة فی هذه السنة و استأجره الثانی أیضاً لیحج عن زید بأُجرة معینة.

و إذا کانت الإجارة الاولی واقعة علی کون العمل فی ذمة الأجیر علی وجه الشرطیة، فهل للمستأجر الأول إجازة الإجارة الثانیة أو لیس له لأن متعلقها لیس ملکا له ذلک و لا متعلقاً لحقه؟

یمکن أن یقال: إن المعاملة إذا توقفت صحتها علی إجازة الغیر و إن لم یکن

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۷

ذلک التوقف لکون متعلقها ملکاً للمجیز أو متعلقاً لحقه تکفی فی صحة المعاملة و صحة الإجارة هذه الإجازة و معنی إجازتها إسقاط شرط المباشرة أو تعیین السنة لا الإقالة و لا فسخ المعاملة و علی هذا فالأجیر یملک علی المستأجر الأول الاجرة المعینة فی العقد الأول و علی المستأجر الثانی الاجرة المعینة فی الإجارة الثانیة.

و أما إذا کانت علی کون المستأجر علیه بقید المباشرة علی ذمة الأجیر فصحة إجازة المستأجر للإجارة الثانیة محل الإشکال. و إن قیل: الإجازة معناها قبول غیر المستأجر علیه بدلًا عنه، فإن هذا محتاج إلی مبادلة جدیدة بینه و بین الأجیر. و إن کان المراد إقالة الإجارة الاولی حتی یکون الأجیر بالنسبة إلی إجارته الثانیة کمن باع شیئاً فضولًا ثمّ ملکه قیل: إنه یصحّ بإجازته و قیل: لا یصح إلا بتجدید الإجارة.

و علی ما ذکر: إذا کانت الإجارة الاولی واقعة علی ما فی الذمة و الثانیة علی المنفعة الخاصة یمکن تصحیح الثانیة بإجازة المستأجر الأول التی هی عبارة اخری من رفع الید عن شرط المباشرة و إذا کانت بالعکس فتصحیح الإجارة الثانیة لا یمکن إلا بشرط إقالة الاولی أو قبول ما هو المستأجر علیه فی الثانیة الذی اخذ الإتیان به بالمباشرة علی وجه الشرطیة بدلًا عما هو المستأجر علیه فی الاولی.

[مسألة ۱۶] إذا صار النائب مصدوداً أو محصوراً

مسألة ۱۶- إذا صار النائب مصدوداً أو محصوراً یجب علیه ما یجب علی الحاج عن نفسه.

لعموم الأدلة المثبتة لهذه الأحکام فإنها بإطلاقها تشمل الحاج عن غیره کما تشمل الحاج عن نفسه، و هذا واضح، کما تشمله أدلة سائر الأحکام

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۸

و أما الإجارة فهی تنفسخ إذا کانت مقیدة بتلک السنة، و مع الإطلاق یبقی الحج فی ذمة الأجیر و إذا کان اعتبار تلک السنة فی الإجارة علی وجه الشرط، فللمستأجر خیار تخلف الشرط، فإن لم یأخذ به یبقی الحج فی ذمة الأجیر حتی یأتی به.

و إذا کان الصد أو الحصر بعد الإحرام أو بعده و بعد دخول الحرم لا یجزی عن المنوب عنه و إن قلنا به فی من مات کذلک، فکما لا یجزی المصدود أو المحصور إذا کان حاجّاً عن نفسه لا یجزی عن المنوب عنه إذا حج عنه غیره و هذا خلافاً للشیخ فی الخلاف فإنه قال: (إذا مات أو احصر بعد الإحرام سقطت عنه عهدة الحج و لا یلزمه رد شیء من الأجرة- إلی أن قال-: دلیلنا: إجماع الفرقة فإن هذه المسألة منصوصة فهم لا یختلفون فیها) «۱».

لکن المحتمل کما ذکره بعضهم وقوع السهو هنا. و ربما یقال باشعار کلام الشرائع علی موافقته للشیخ فی ذلک فإنه قال: (و لو احصر أو صد قبل الإحرام و دخول الحرم استعید من الاجرة بنسبة المتخلف) «۲». فإن مفهومه أنه إذا احصر بعد ذلک لا یستعاد منه بنسبة المتخلف و الحکم بذلک لا یتم إلا علی القول بکون الإحصار بعد الإحرام و بعد دخول الحرم کالموت، و کیف کان فالحکم بذلک

كأنه لا وجه له و قياسه بالموت مع الفارق سيما مع عدم القول به فى الحج عن نفسه.

ثمّ إنه نسب إلى ظاهر المقنعة و النهاية و المهذب بل قيل: إنه ظاهر المبسوط و السرائر أنه لو ضمن الأجير الحج فى المستقبل يلزم على المستأجر قبوله.

---

(۱)- الخلاف: ۱/ ۴۲۹.

(۲)- شرايع الاسلام: ۱/ ۱۷۰.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۳۹

و ضعفه ظاهر لمخالفته للقاعدة و عدم وجود دليل عليه و لذا حمله غير واحد- على ما فى الجواهر «۱» على إرادة ما إذا رضى المستأجر بضمان الأجير، بمعنى استيجاره ثانياً.

ثمّ إنه قال فى العروة: (ظاهرهم استحقاق الاجرة بالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال و هو مشكل لأن المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه و عدم فائدة فيما أتى به فهو نظير الانفساخ فى الأثناء لعذر غير الصد و الحصر و كالانفساخ فى سائر الأعمال المرتبطة لعذر فى إتمامها، و قاعدة احترام عمل المسلم لا تجرى لعدم الاستناد إلى المستأجر فلا يستحق اجرة المثل أيضاً).

أقول: وجه السيد الاستاد الأعظم قدس سره استحقاق الأجرة و قال فى حاشيته على العروة: (عدم إجزاء ما أتى به من الأعمال لعدم حصول ما بقى منها لا ينافى كونه آتياً ببعض العمل المستأجر عليه فالأقوى هو استحقاقه من الاجرة بنسبة ما أتى به من الأجزاء بل و كذا المقدمات مع فرض دخولها فى المستأجر عليه، و إن كان بوصف المقدمية، لأن هذا الوصف ثابت لها و إن لم توصل إلى ذى المقدمة و عدم حصول شىء من الغرض بالجزء و المقدمة لا يضر لعدم وقوع الإجارة على الفرض).

أقول: إذا كانت الأعمال ملحوظة فى الإجارة كل واحد منها بنفسه لا بحيث كونه مرتبطاً بغيره يوزع الاجرة و يستحق العامل اجرة ما أتى به من المستأجر عليه و أما إذا كانت الأجزاء كل واحد منها بوصف لحوق الأجزاء المتأخرة عليه و معنوناً بعنوان الجزء ملحوظاً فى الإجارة، فلا يتعنون الأجزاء بصفة الجزئية للكل إلا إذا

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۷/ ۳۸۰.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۴۰

أتى بالكل، كما أنه إذا لم يكن ملحوقاً به الجزء اللاحق لا يكون متعلقاً للإجارة حتى يكون الإتيان به إتيان العمل المستأجر عليه.

و أما قول السيد: (و عدم فائدة فيما أتى به) لعل مراده أنه إذا كان ما أتى به مما فيه الفائدة للمستأجر و ينتفع به، يمكن أن نقول: إنه ليس له مجاناً فعليه أداء قيمته، أما فيما نحن فيه فلا- ينتفع المستأجر بما أتى به الأجير لأنه لا يصح جعل ما أتى به جزء لما يأتى به الآخر حتى يكون بعض الأعمال صادراً من شخص و بعضها الآخر من الآخر كالبناء و نحوه.

و أما قاعدة احترام عمل المسلم فهى أيضاً كما ذكره إنما تجرى فيما إذا كان العمل صادرا منه و مستنداً إلى الغير، مضافاً إلى أنه قد وقع البحث بينهم فيها و اختار بعضهم أنها قاعدة تكليفية لا تقتضى الضمان مستفادة من موثقة سماعة: «لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطيبة نفسه» «۱» و فى الحديث النبوى المعروف: «المؤمن حرام كله عرضه و ماله و دمه». «۲» نعم من جملة أسباب الضمان استيفاء عمل الغير.

[مسألة ۱۷] إتيان النائب ما يوجب الكفارة

مسألة ۱۷- إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة تجب عليه من ماله، لإطلاق الأدلة و لأنها عقوبة على فعل صدر منه و لا شىء على

المستأجر لعدم ما يقتضى ضمانه.

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۳ من أبواب مكان المصلى ح ۱.

(۲)- بحار الأنوار: ۷۷/ ۱۶۰.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۴۱

[مسألة ۱۸] هل يقتضى اطلاق الاجارة التعجيل ام لا؟

مسألة ۱۸- قد مر الكلام فى اقتضاء إطلاق الإجارة و أنه هل يقتضى التعجيل أم لا؟

و لكن لم نستوف الكلام فى ذلك و ما بنينا عليه من أن النظم العرفى فى المعاملات يقتضى ذلك إذا كان العقد مطلقاً حتى يكون للمستأجر أو لكل واحد من المتعاقدين حق مطالبة ما ملكه بالعقد من الآخر،

فيه: أن هذا يقتضى الحلول فى مقابل الأجل لا التعجيل و وجوب الأداء إذا لم يطالبه منه، و هذا المقدار- أى عدم جواز التأخير- إذا طالبه صاحبه بالتسليم و الأداء ثابت بالاتفاق، و المراد بالتعجيل إن كان ذلك فلا بحث فيه، أما الزائد على ذلك و هو وجوب التسليم و الأداء و إن لم يطالبه صاحبه فمحتاج إلى البحث و الدليل، و لذا نقول: إذا كان العوض أو المعوض عيناً من الأعيان يجب على من بيده تسليمه لعدم جواز الاستيلاء على مال الغير و وجوب أدائه إليه و حرمة تصرفه فيه إلا بإذنه و رضاه، فيجب عليه التعجيل فى التسليم و الأداء.

و أما إذا كان المال فى الذمة كالعمل المستأجر عليه مثل الحج و كالثمن الكلى أو المثمن الكلى.

ففيه: و إن كان لصاحب المال حق مطالبته ممن هو بيده و يجب عليه إجابته و ليس له التأخير، إلا أن فى صورة عدم المطالبة الحكم بوجوب التعجيل يحتاج إلى الدليل،

و التمسك على ذلك بأن الأمر يقتضى الفورية، ففيه: أن المراد بالأمر إن كان الأمر بالوفاء بالعقد فهو يتوقف على كون ذلك وفاءً به مضافاً إلى عدم تمامية ذلك

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۴۲

من حيث الكبرى لعدم دلالة الصيغة على أزيد من طلب إيجاد الطبيعة كما بين فى محله

نعم، قيل بأن ذلك مقتضى قاعدة السلطنة على الأموال و الحقوق، فإنها تقتضى وجوب المبادرة إلى الأداء لأن التأخير خلاف تلك القاعدة. «۱»

و فيه: أن ما تقتضيه قاعدة السلطنة هو سلطنة صاحب المال و المستأجر على مطالبة الأجير بأداء المال و الخروج عن عهدة ما عليه سواء كان من الأعيان الخارجية أو كلياً ثابتاً فى ذمته.

و كذلك الاستدلال على وجوب التعجيل بما دل على حرمة حبس الحقوق ففيه: أن ما دل عليها إن كان من أدلة حرمة الغصب و الاستيلاء على مال الغير أو حرمة التصرف فيه، فهو يجىء فى الأعيان الخارجية، فمن استجار داراً لمدة معينة يجب عليه بعد انقضاء المدة تسليمها إلى الموجر و إخراجها عن تحت يده، لأن بقاءها تحت يده استيلاء عليه و تصرف يحتاج إلى رضى المالك و بقاء الكلى فى الذمة و عدم رده ليس من الاستيلاء على مال الغير و التصرف فيه و إن طالبه المستأجر و إنما يجب عليه الأداء لوجوب الوفاء بالعقد و لقاعدة السلطنة. و اللّه العالم.

[مسألة ۱۹] فيما لو فضلت الأجرة أو قصرت

مسألة ۱۹: قد وردت روایات فی أن من أعطی مالًا یحج به ففضل منه أنه له، و لم أجد فی الروایات حکم ما إذا قصرت الاجرة إلا أن الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب فی أن فی صورة الفضل للأجیر ما فضل و لیس

(۱)- راجع مستمسک العروة: ۱۱/ ۴۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۴۳

للمستأجر استرداده و فی صورة القصر لا یجب علی المستأجر أداء ما قصر و لا حق للأجیر علیه.

و استدل لهما فی الجواهر بالأصل السالم عن المعارض و لصورة الفضل بأن من کان علیه الخسران کان له الجبران «۱» و هذا نظیر من کان علیه الغرم فله الغنم علی هذا إن صح الاستدلال بذلک فیمکن الاستدلال به لصورة القصر أیضاً، بأن یقال:

من کان له الغنم فعلیه الغرم، و کیف کان فالمسألة مورد الاتفاق.

و ظاهر الجواهر و من اعتمد علی کلامه وجود النصوص علی الصورتین، و لکن عرفت أننا لم نجدها إلا فی الصورة الاولی. و عن النهایة و المبسوط و المنتهی استحباب الإتمام فی صورة القصر لکونه من المعاونة علی البر و التقوی «۲».

و فیه: أنه یتم لو کان الإتمام فی أثناء العمل أو قبله.

و عن التذکرة و التحریر و المنتهی استحباب الرد فی صورة الفضل تحقیقاً للإخلاص فی العبادة. «۳»

و فیه أیضاً: إن کان ذلک بعد العمل لا یؤثر فی الإخلاص، نعم إن کان قبل العمل أو فی أثنائه أو نوی ذلک حین العمل یؤثر فیه. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۲۰] استحقاق الأجیر بعد ما أفسد حجه

مسألة ۲۰- لا ریب فی ان الأجیر للحج کالأصیل إن أفسد حجه بالجماع قبل المشعر یجب علیه إتمامه و الحج من قابل و کفارة بدنة

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۸۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۸۲.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۸۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۴۴

لإطلاق النصوص و شمولها للحاج عن نفسه و عن غیره. و لکن یأتی الکلام فی أنه هل یستحق الاجرة علی الاول اولا؟ قولان مبنیان علی أن الواجب الأصلی هو الأول و الثانی عقوبة، أو أن الحج الثانی هو الأصلی و إتمام الأول عقوبة.

فإن قلنا بالأول یستحق الاجیر تمام الأجرة، لأنه أتی بالحج المستأجر علیه و فرغت به ذمة المنوب عنه، فإن اتفق موت الأجیر قبل إتیانه بالثانی أو ترکه عصیاناً أو نسیاناً لا حق للمستأجر علیه، لأنه لا دخل لإتیانه بالثانی فی صحة الأول.

و فی الجواهر قال: (التحقیق أن الفرض الثانی لا الأول الذی اطلق علیه اسم الفاسد فی النص و الفتوی) «... ۱».

و علی هذا یلزم علینا النظر فی النصوص سنداً و دلالة حتی یتبین الحکم إن شاء اللّه.

فنقول: أما ما یدل علی أن الأول هو الأصل و المکلف به و الثانی علیه عقوبة فمنها المضمرة التی رواها الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن حماد عن حریز عن زرارة قال: «سألته عن محرم غشی امرأته و هی محرمة؟ قال: جاهلین أو عالمین؟

قلت: أجبنی فی الوجهین جمیعاً، قال: إن کانا جاهلین استغفرا ربهما و مضیا علی حجهما و لیس علیهما شیء و إن کانا عالمین فرق بینهما من المکان الذی أحدثا فیه و علیهما بدنة و علیهما الحج من قابل فإذا بلغا المکان الذی أحدثا فیه فرق بینهما حتی یقضیا

نسکهما و یرجعا إلی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا، قلت: فأیّ الحجتین لهما؟ قال:

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۸۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۴۵

الأولی التی أحدثا فیها ما احدثا و الاخری علیهما عقوبة» «۱».

و إضمارها غیر مضر باعتبارها بعد ما کان المضمر مثل زرارة الذی لا یسأل الحکم عن غیر الإمام علیه السلام و دلالتها علی إجزاء الأول عن التکلیف ظاهر لا یحتاج إلی البیان.

و ما قیل من أن صدرها و إن کان مطلقاً یشمل المحرم النائب إلا أن ذیلها یدل علی أنهما حجا عن أنفسهما «۲» لا یضر علی ما نحن بصدده من کون الأول هو المکلف به و الواقع عن المنوب عنه، لعدم احتمال الفرق فی ذلک بین الحاج عن نفسه و النائب.

و منها: صحیحة إسحاق بن عمار التی سبق ذکرها، قال: «سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجة فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه- إلی أن قال-: فإن ابتلی بشیء یفسد علیه حجه حتی یصیر علیه الحج من قابل أ یجزی عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجیر ضامن للحج؟ قال علیه السلام: نعم» «۳». و صحیحته الاخری: «فی الرجل یحج عن آخر فاجترح فی حجه شیئاً یلزمه فیه الحج من قابل أو کفارة؟ قال: هی للأول تامة و علی هذا ما اجترح». «۴»

قال بعض الأعاظم قدس سره: (هذه الروایات صریحة فی صحة الحج الأول و أنه الحج الأصلی و الثانی عقوبة) «۵».

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۷۳.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۵۸.

(۳)- وسائل الشیعة: باب ۱۵ من أبواب النیابة ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: باب ۱۵ من أبواب النیابة ح ۲.

(۵)- معتمد العروة: ۲/ ۸۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۴۶

و ظهور هذه الروایات بل صراحتها علی صحة الحج الأول و إجزائه عن المنوب عنه لا یقبل الإنکار و علیه تفرغ ذمة المنوب عنه و إن لم یأت النائب بالحج الثانی عصیاناً أو نسیاناً.

نعم، یمکن التکلم فی دلالة الثانیة لقوله: «یفسد علیه حجه حتی یصیر علیه الحج من قابل أ یجزی عن الأول» فإنه یدل علی فساد حجه و بقائه فی ذمته حتی یأتی به فی العالم القابل.

و مراده من قوله: «أ یجزی عن الأول» یمکن أن یکون السؤال عن إجزائه عن الأول بعد اتیان النائب به ثانیاً لإمکان أن لا یکون مجزیاً عن الأول مطلقاً لفساد حجه الأول و لأن الثانی عقوبة علیه.

و کیف کان ففی غیرها من الروایات غنی و کفایة لذلک.

و أما ما یمکن أن یستدل به لکون الفرض الثانی فهو ظاهر قولهم علیهم السلام فی روایات کثیرة: «فعلیه الحج من قابل» فإن ظاهره أن علیه حجه الذی کان علیه یأتی به من قابل إلا أن ذیل روایة زرارة التی فیها «و علیهما الحج من قابل» تفسر هذه الروایات بأن الحج من قابل عقوبة.

نعم، أخرج الکلینی عن عدة من أصحابنا «۱» عن أحمد بن محمد عن الحسین

---

(۱)- إن كان أحمـد بن محمـد، أحمـد بن محمـد بن عيسـى فالمراد من العـدة محمد بن يحيى العطار و على بن موسـى الكميدانى و داود بن كورة و أحمـد بن إدريس و على بن إبراهيم، و إن كان أحمـد بن محمـد بن خالـد فهم على بن إبراهيم و على بن محمد بن عبد اللّه بن اذينة و أحمد بن عبد اللّه و على بن الحسن و أحمد بن محمد بن عيسى و أحمد بن محمد بن خالد و هما من السابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۴۷

بن السعيد «۱» عن فضالـة بن أيوب «۲» عن أبى المغراء «۳» عن سـليمان بن خالد «۴» قال: «سـمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: فى الجدال شاة، و فى السباب و الفسوق بقرة، و الرفث فساد الحج» «۵».

و لكن الظاهر بقرينـة ما دل صـريحاً على أن الاولى له و أنها تامـة أنّ المراد بالفساد وقوع الخلل الكبير فيها بحيث يوجب عليه بدنـة و الحج من قابل.

ثمّ إنه لا فرق على القول بكون الحجة الاولى تامة بين كونها مطلقة أو معينة.

و هل يجب عليه أن يأتى بالحج الثانى بقصد النيابة عن المنوب عنه أو بهذا العنوان الذى وجب على نفسه؟ الظاهر أنه يأتى به كذلك و إن كان يمكن أن يحتاط بإتيانه بقصد الواجب الذى عليه.

هذا كله على القول بأن الحج الأول وقع صحيحاً، و أما على القول بفساده و أن الفرض هو الثانى فالكلام فيه يقع فى طى امور:

الأول: هـل المسـتفاد من الأدلـة وجوب الحـج عليه من قابـل مطلقاً و إن لم يكن الحـج الأول واجباً عليه أو انفسـخت الإجارة لكونها مقيدة بسـنة معينة إذ المراد من قوله عليه السـلام: «عليه الحج من قابل» بيان فساد حجه و أنه حيث كان آتياً بالحج الواجب، عليه الحج من قابل فلا يجزى عنه، فإذا كان حجه مستحباً أو نيابة عن

---

(۱)- من كبار السابعة.

(۲)- من السادسـة ثقة فى حديثه مسـتقيماً فى دينه ممن أجمع أصـحابنا على تصـحيح ما يصح عنهم و تصديقهم و أقروا لهم بالعلم و الفقه.

(۳)- حميد بن مثنى من الخامسة ثقة ثقة له أصل.

(۴)- من الرابعة كان قارياً وجيهاً وجهاً.

(۵)- الكافى: ۴/ ۳۳۹، ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۴۸

الغير بالإجارة و انفسخت إجارته بفساده أو بالإقالة لا يجب عليه الحج من قابل؟

فيه وجهان.

الثانى: هل تنفسخ الإجارة حينئذٍ إذا كانت مقيدة بسنة معينة؟ قيل: إن ظاهرهم ذلك.

و فيه: أن الإجارة تنفسخ إذا صار الأجير معذوراً من إتيانه و انتفى موضوعها بأسـباب قهرية غير اختيارية، أما إذا صار الأجير عاجزاً عن الإتيـان بالمسـتأجر عليه بتقصـيره و اختيـاره فالظاهر أنه لا وجه لانفساخ الإجارة بنفسـها، فللمسـتأجر مطالبـة الأجير بالقيمـة ورد الاجرة المسماة أو الفسخ و استرداد الاجرة المسماة، و إذا كانت الإجارة مطلقة يبقى المستأجر عليه فى ذمة الأجير.

الثالث: على البناء على فساد الحـج الأول، لا ريب فى عـدم اسـتحقاق الأجير الاجرة عليه، و هل يسـتحقها إذا أتى بالحـج الثانى أم لا؟ حكى عن جماعـة أنه لا يسـتحق الاجرة عليه و إن أتى به بقصـد النيابـة، و ذلك لعـدم إتيان العمل المسـتأجر عليه فى السـنة المعينة و الحج الذى أتى به لم يأت به بأمر المستأجر حتى يوجب الضمان. بل أتاه بأمر اللّه تعالى عقوبة عليه.

و فيه: أن كون الثـانى عقوبـة معنـاه الإتيان به لأمره الخاص به و لازمه كون الأول مجزياً، فإذا كان الأول فاسـداً يجب أن يكون الثانى

صحیحاً مجزیاً بدلًا عن الأول و لو شرعاً و تعبداً و مقتضی ذلک استحقاق الأجیر للُاجرة.

نعم: إن قلنا بأن الأول إذا کان مقیداً بسنة معینة و لم یکن مطلقاً و فسد بالرفث لا یجب علیه الحج من قابل، لأن وجوبه یدور مدار بقاء الإجارة و بعد انفساخها بالرفث لا یجب علیه الحج من قابل فلا یستحق الأجیر الاجرة حینئذ.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۴۹

و بالجملة: فالظاهر أن الحج الثانی إن کان عقوبة فیجب أن یکون الأول مجزیاً صحیحاً و إن کان هو الحج الأصلی فیستحق الأجیر علیه الاجرة المسماة شرعاً و ما قیل من أنه لا ملازمة بین وجوبه فی القابل و کونه عوضاً «۱» صحیح لامکان کون وجوبه فی القابل عقوبة و لکن ندعی الملازمة بین عدم کونه عقوبة و کونه بدلًا و عوضاً.

و الحاصل: لا ریب فی أن إحدی الحجتین تجزی عن التکلیف الأصلی فإن کانت هی الحجة الاولی یستحق الأجیر الاجرة، و إن کانت الثانیة لکونها بدلًا و عوضاً عن الاولی فیستحق الاجرة شرعاً بحکم الشارع.

الرابع: هل تفرغ ذمة المنوب عنه إن قلنا بعدم استحقاق الأجیر للُاجرة فلا یجب علیه الحج ثانیاً أم لا؟. الظاهر أنه لو قلنا باستحقاق الأجیر للُاجرة، لا کلام فی فراغة ذمة المنوب عنه، و أما لو قلنا بعدم استحقاقه للُاجرة فهل یوجب إتیان الأجیر بالحج من قابل براءة ذمة المنوب عنه أم لا؟

الظاهر أنه یوجب ذلک فإن قوله علیه السلام: «علیه الحج من قابل» یعنی الحج الذی کان علیه فکما أنه إذا کان حاجّاً عن نفسه یجزیه ذلک عن حجة الإسلام و لا یجب علیه الثالث، کذلک فی الحج النیابی ما یلزم علیه هو الحج الأول من قابل، فلا یجب علیه فی صورة الإطلاق حج ثالث و لو کان علی الحاج عن نفسه حج ثالث یکون هو حجة إسلامه التی قصدها فی الحج الأول و کذلک لو کان علی النائب حج ثالث أو المنوب عنه لکان اللازم الإیعاز إلیه فی الروایات و حیث لم یوعزوا إلی ذلک یعلم منه کفایته عن الحج الأول.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۹۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۰

[مسألة ۲۱] متی یملک الاجیر الاجرة

مسألة ۲۱- یملک الأجیر الاجرة بمجرد الإجارة، کما أن المستأجر أیضا یملک العمل فی ذمته کذلک.

و قد ذکروا هنا فروعا لا بأس بالإشارة إلیها:

أحدها: أنه لا یجب علی المستأجر تسلیم الاجرة إلا بعد العمل لبناء المعاملات علی التسلیم و التسلم، إلا إذا کان هناک شرط مذکور بینهما أو انصراف إلی صورة متعارفة.

ثانیها: أنه لو کانت الإجارة مطلقة و تبرع الوکیل أو الوصی بإعطاء الاجرة قبل العمل یکون ضامنا، لأنه لم یکن له ذلک إلا إذا کانت وکالته أو وصایته علی ذلک، و أما إذن الوارث فلا أثر له فی جواز الإعطاء و لا یخرج به الوصی عن الضمان لأنه أجنبی عن المال.

ثالثها: أنه لو لم یقدر الأجیر علی العمل قبل تسلیم الاجرة إلیه هل لکل من المستأجر و الأجیر فسخ الإجارة، أو أن ذلک یوجب بطلان العقد لعدم قدرة الأجیر علی التسلیم؟ و أما الفسخ فهو متوقف علی بقاء الإجارة فی صورة عدمه و مع عدم القدرة علی التسلیم لا تبقی الإجارة و لا موضوع لجوازها و ترتب آثارها علیها.

و بذلک یجیء الإشکال فیما هو المتعارف من استیجار من لیس قادرا علی الحج بالاجرة، فإنه إذا کان الأجیر بنفسه عاجزا عن الإتیان بالعمل إلا بالاجرة فلیس العمل مقدوراً بنفسه من أول الأمر، فإذا کانت صحة الإجارة متوقفة علی کون العمل مقدوراً للأجیر فلا

تنعقد هذه الإجارة، لأنه یجب أن یکون الأجیر

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۱

متمکنا من إتیان العمل بنفسه و قبل الإجارة، إذاً فکیف یصح استیجار من لا یتمکن من الحج بنفسه؟

ثمّ علی الوجه الأول ما معنی کون خیار الفسخ للأجیر کالمستأجر؟ فإنه یمکن أن یقال: إن المستأجر له الخیار فإما یفسخ المعاملة فلا حق للأجیر علیه، و إما یختار البقاء علیها فتبقی ذمة الأجیر مشغولة له بالحج أو بقیمته، و أما الأجیر فهو لا یقدر علی تسلیم العمل فلا حق له علی المستأجر و لا یجوز له مطالبة الاجرة فسخ أم لم یفسخ.

رابعها: إذا کانت الاجرة عینا فنمت قبل العمل و قبل تسلیمها فالنماء یکون للأجیر و إن حصل عند المستأجر، لأنه بعقد الإجارة صار مالکاً لها فهو تابع للأصل.

[مسألة ۲۲] المباشرة و التسبیب فی الاجارة

مسألة ۲۲- مقتضی إطلاق الإجارة المباشرة، لأن ظاهر قوله:

آجرتک علی أن تفعل کذا، صدور الفعل عن الأجیر بالمباشرة و منتسبا إلیه بنفسه، فلا ترفع الید عن هذا الظاهر إلا بالقرینة، إذاً فلا یکفی التسبیب فی تحصیله، و لیس هذا مثل قولهم: «بنی الأمیر المدینة» فإنه مجاز معلوم بالقرینة، لأن الأمیر لا یباشر بنفسه أمر بناء المدینة، فعلی هذا لا یجوز للأجیر استیجار الغیر إلا بإذن المستأجر.

و هنا روایة عن مولانا أبی الحسن الرضا علیه السلام رواها فی الکافی عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد، عن جعفر الأحول، عن عثمان بن عیسی، قال: «قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام: ما تقول فی الرجل یعطی الحج فیدفعها إلی غیره؟ قال: لا

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۲

بأس به». «۱»

و رواها الشیخ فی التهذیب تارة عن محمد بن أحمد بن یحیی عن أبی سعید عن یعقوب بن یزید عن جعفر الأحول عن عثمان بن عیسی بلفظ الکافی «۲» و أُخری عن محمد بن الحسین عن جعفر بن بشیر عن الأحول عن عثمان بن عیسی عن أبی الحسن علیه السلام: «فی الرجل یعطی الحج فیدفعها إلی غیره قال: لا بأس». «۳»

و هذه الروایة ساقطة عن الاحتجاج بها بما فی سندها من بعض العلل:

أما سندها فی الکافی فسهل بن زیاد من الطبقة السابعة و جعفر الأحول إن کان من الخامسة فهو مجهول و روایته عمن هو فی الطبقة المتأخرة عنه لا یستقیم، و إن کان جعفر بن بشیر فهو من السادسة، ثقة، جلیل القدر، غیر أنه لم یوصف بالأحول و عثمان بن عیسی أیضاً من السادسة یروی عن مولانا الرضا علیه السلام و هو ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم.

و أما سند التهذیب الأول فمحمد بن أحمد بن یحیی من السابعة ثقة، إلا أنه قیل: إنه یروی عن الضعفاء و أبو سعید أیضا من السابعة و لعله هو سهل بن زیاد أبو سعید الآدمی، و یعقوب بن یزید من السابعة کاتب المنتصر، هو و أبوه ثقتان و جعفر الأحول ففیه ما ذکر.

و أما سنده الثانی فجعفر بن بشیر من السادسة و أما الأحول فإن کان من الخامسة ففیه الإشکال المذکور و إن کان من السادسة فهو مجهول، و الحاصل إن السند مضطرب جداً و الظاهر إن أسد الثلاثة سند الکافی و لکنه هو ضعیف بجعفر

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۰۹.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۱۷.

(۳)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۴۶۲

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۳

الأحول.

و أما دلالتها فیمكن أن یقال: إن مورد السؤال فیها هو إعطاء الحج لیأتی بها بالمباشرة فدفعها إلی غیره، فأجاب الإمام علیه السلام: «لا بأس به» و أما إذا أعطاها مباشرة أو بالتسبیب فلا حاجة فیه إلی السؤال.

و یمكن أن یقال بالعكس: فإنه اعطی الحجة لیأتی بها بالمباشرة لا محل للسؤال عن جواز دفعها إلی غیره، فلا بد أن یكون السؤال عما إذا لم یكن هنا ما یدل علی المباشرة أو الأعم منها و من التسبیب، فنفی الإمام علیه السلام البأس عن دفعها إلی غیره.

و كیف كان لیست للروایة دلالة ظاهرة علی إطلاق جواز الدفع إلی الغیر و لو كان كلام المستأجر ظاهرا فی المباشرة. و اللّه العالم.

[مسألة ۲۳] استیجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً للافراد

مسألة ۲۳- لا یجوز استیجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً لأن یحج حج الإفراد عمن علیه حج التمتع.

و ذلك لعدم الدلیل علی كون ذلك بدلًا اضطراریا عن التمتع و إن انحصر الأجیر بهذا الشخص، و لا یكفی فی ذلك، القول به فی من حج عن نفسه و ضاق وقته عن إتمامه تمتعاً، و إن كان فیه أیضاً إشكال، لأن ما یدل علی بدلیة الإفراد عن التمتع إذا حج عن نفسه لا یكفی فی إثبات بدلیة حج النائب، و تمام الكلام یأتی إنشاء اللّه فی محله.

و أما لو استأجره فی سعة الوقت و اتفق ضیق الوقت فی الأثناء، ففی جواز العدول إلی الإفراد و إجزائه عن المنوب عنه و عدمه قولان، أقواهما الجواز و

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۴

الإجزاء، و ذلك لإطلاق طائفة من أخبار العدول المذكورة فی الوسائل. «۱»

و لا وجه لانصرافها إلی الحاج عن نفسه، غیر كون الحج عن نفسه متیقناً منه، و لكن ذلك لا یوجب الانصراف و اختصاص المطلق به كما فی سائر الموارد و إلا فلا یبقی إطلاق لمطلق، لأن فی كل مطلق یوجد قسم خاص شمول المطلق له یقینی أو أظهر فیه من سائر الأفراد.

و بعبارة اخری: المطلق یدل علیه بالنص و فی غیره یكون بالظهور و هذا لا یوجب صرف حجیة المطلق عن سائر أفراده و اختصاصه بالمتیقن.

ثمّ إن لازم القول بجواز العدول إلی الإفراد بل بوجوبه هو الإجزاء عن المنوب عنه لأن البناء علی شمول الروایات للحج النیابی و عدم اختصاصه بالحج عن نفسه ذلك فكما یجزیه العدول فی الحج النفسی یجزیه عن النیابی. و هذا نظیر النیابة فی الصلاة فمن شك فیها بین الثلاث و الأربع یبنی علی الأربع و یأتی بصلاة الاحتیاط و یجزی ذلك عن المنوب عنه. و إن علم بعد ذلك نقصان صلاته واقعاً. فلا فرق فی ذلك بین صلاة نفسه و صلاته نیابة عن غیره.

و أما استحقاق الأجیر للُاجرة فإن كان أجیراً علی الحج المفرغ للذمة، فلا شك فی استحقاقه، لأنه أتی بما یجب علیه بحسب الإجارة. نعم إن كان أجیراً لخصوص حج التمتع أو لأفعال حج التمتع لا یكون مستحقاً للُاجرة فی الصورة الاولی، و فی الثانیة یكون مستحقا لها بنسبة ما أتی به من الأعمال إن لم تكن الإجارة واقعة علی كل منها بوصف كونه سابقا علی الأعمال المترتبة علیه و إلا فلا یستحق شیئا.

---

(۱) وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۵

[مسألة ۲۴] التبرع عن احد فی الحج

مسألة ۲۴- لا إشکال و لا خلاف ظاهراً فی جواز التبرع عن المیت فی الحج الواجب سواء کان حجة الإسلام أو غیرها.

قال فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک بل الإجماع بقسمیه علیه، بل النصوص مستفیضة أو متواترة فیه من غیر فرق فی المیت بین أن یکون عنده ما یحج به عنه أم لا و بین إیصائه به و عدمه و بین قرب المتبرع للمیت و عدمه و بین وجود المأذون من المیت أو ولیه و عدمه، کل ذلک لإطلاق النصوص و معاقد الإجماعات). «۱»

أقول: من تلک الروایات التی أشار إلیها صاحب الجواهر قدس سره ما رواه فی الکافی بإسناده عن ابن مسکان عن عامر بن عمیرة قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

بلغنی عنک أنک قلت: لو أن رجلًا مات و لم یحج حجة الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلک عنه؟ فقال: نعم اشهد بها عن أبی أنه حدثنی أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أتاه رجل فقال: یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم إن أبی مات و لم یحج فقال له رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم یجزی منه». «۲»

و دلالته علی إطلاق جواز النیابة عن المیت و إن لم یکن النائب من أهله، إنما تکون بإلغاء الخصوصیة و عدم الفرق فی التبرع عن المیت بین أهله و غیره. کما أن الإمام علیه السلام لم یفرق بین الولد و غیره من أهله و لم یختص الحکم بالولد عن والده.

و روی الحدیث الشیخ فی التهذیب إلا أنه قال: «عن عبد اللّه بن مسکان عن

---

(۱)- الجواهر: ۱۷/ ۳۸۷.

(۲)- الکافی: ۴/ ۲۷۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۶

عمار بن عمیر». «۱» و لذلک أسند بعض الأعاظم من المعاصرین السهو إلی قلمه الشریف لعدم وجود هذا الاسم فی الرواة و أنه لم یذکره فی رجاله و ذکر عامر بن عمیر و حیث إن الظاهر اتحادهما و الکافی أضبط منه فهو عامر بن عمیرة. «۲»

أقول: الرجل من الخامسة و یکفی فی الاعتماد علیه کون الراوی عنه ابن مسکان الذی هو ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم و تصدیقهم لما یقولون و أقروا لهم بالفقه و الراوی عن ابن مسکان فی سند التهذیب صفوان بن یحیی الجلیل و الراوی عنه موسی بن القاسم الذی هو أیضا من الأجلاء، إذا فلا نحتاج فی الاعتماد علی مثل هذا أن یکون الرجل من رجال کامل الزیارات حتی یرد علی المعتمد علیه عدوله عن البناء علی کون رجال کامل الزیارات کلهم من الثقات.

ثمّ إن هنا روایة رواها الشیخ فی موضعین من التهذیب عن موسی بن القاسم «۳» عن عثمان بن عیسی «۴» عن و زرعة بن محمد «۵» عن سماعة بن مهران «۶» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یموت و لم یحج حجة الإسلام و لم یوص بها و هو موسر؟ فقال: یحج عنه من صلب ماله لا یجوز غیر ذلک». «۷»

و قد یتوهم دلالتها علی أن الحج عن المیت إذا کان موسراً لا یجزی عنه إلا من

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۴۰۴

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۰۱.

(۳)- من السابعة ثقة جلیل واضح الحدیث له ثلاثون کتاباً.

(۴)- من السادسة ثقة واقفی رجع عن الوقف.

(۵)- من السادسة ثقة واقفی له أصل.

(۶)- من الخامسة واقفی ثقة له کتاب.

(۷)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۱۵ ح ۴۱ و ۴۰۴/ ح ۱۴۰۶ و ۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۷

ماله.

و فیه: إن من المحتمل أن یکون المراد أنه لا یجوز التصرف فی ماله قبل إخراج حجه منه أو لا یجوز غیر الحج و لا یکفی له.

و ربما یشهد لذلک صحیحة حکم بن حکیم قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

إنسان هلک و لم یحج و لم یوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلا أو امرأة هل یجزی ذلک و یکون قضاءً عنه؟ و یکون الحج لمن حج و یؤجر من أحج عنه؟

فقال علیه السلام: إن کان الحاج غیر صرورة أجزأ عنهما جمیعاً و اجر الذی أحجه». «۱»

وجه الاستشهاد بها أن قوله: «و لم یوص بالحج» یدل علی أن المیت له مال و لم یوص بالحج و إلا فلا أثر للوصیة و عدمها «۲».

و فیه: أن السائل ربما کان یحتمل دخل الوصیة بالحج فی إجزائه عن المیت. و بعبارة اخری: کان سؤاله عن جواز النیابة عن المیت ابتداء و إن لم یوص هو به و کیف کان لا خلاف بینهم فی جواز التبرع عن المیت بالحج و إن کان هو موسراً. و اللّه هو العالم.

هذا کله فی التبرع عن المیت و أما التبرع عن الحی فقد ادعی الإجماع علی عدم جواز النیابة عنه فی الحج الواجب و ذلک مقتضی الأصل و ظاهر أدلة تشریع الحج.

نعم قد مر فی الحی المستطیع مالًا العاجز عن المباشرة وجوب الاستنابة علیه

---

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۸ من أبواب وجوب الحج ح ۸.

(۲)- راجع المعتمد العروة: ۲/ ۱۰۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۸

الذی لم یکن علیه حج واجب أو کان و لا یستطیع أن یأتی به. «۱»

و أما الحج المندوب فیجوز الاستیجار و التبرع فیه حتی بغیر إذنه، لظاهر الأخبار المذکورة «۲»، فما عن المنتهی من التصریح بعدم جواز الحج ندباً عن الحی إلا بإذنه، مردود بهذه الأخبار.

و أما إذا کان علیه حج واجب یستطیع أن یأتی به فجواز استیجار الحج المندوب له أو النیابة عنه تبرعاً محل إشکال، لأن النیابة إنما تصح إذا کان المنوب عنه مأموراً بالعمل الذی ینوب عنه النائب و من کان علیه حجة الإسلام أو حج واجب آخر لیس مأموراً بغیره. اللهم إلا أن یقال: إنه مأمور به بالأمر الترتبی.

و فیه: إن ذلک فرع إثبات الأمر بالمندوب کالأمر بالمهم.

أما الاستدلال للجواز بإطلاق بعض الروایات مثل ما رواه فی الکافی فی حدیث عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن ابن أبی حمزة عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «من حج فجعل حجته عن ذی قرابته کانت حجته کاملة و کان للذی حج عنه مثل أجره إن اللّه عز و جل واسع لذلک». «۳»

فهو ضعیف بابن أبی حمزة، مضافا إلی ما فی دلالته فإن الظاهر أن المراد منه جعل الثواب لذی قرابته لا نیابته عنه، و علی فرض دلالته شموله للنیابة عمن علیه الحج الواجب محل المنع.

---

(۱)– فقه الحج: ۱/ ۲۷۱.

(۲) وسائل الشیعهٔ: ب ۲۵ من أبواب النیابهٔ.

(۳)– الکافی: ۴/ ۳۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۹

[مسألهٔ ۲۵] نیابهٔ واحد عن اثنین أو أکثر

مسألهٔ ۲۵– قال فی الجواهر: (و لا یصح أن ینوب نائب واحد عن اثنین فی حج واجب لعام واحد بلا خلاف أجده فیه. بل الإجماع بقسمیه علیه لعدم ثبوت مشروعیهٔ ذلک بل الثابت خلافه، فلو وقع الحج کذلک بطل لامتناعه لهما لعدم قابلیته للتوزیع و لا لواحد بخصوصه لعدم الترجیح و لا له لعدم نیته له فلیس حینئذ إلا البطلان). «۱»

فالعمل الواحد المرکب ذات الأجزاء و الشرائط و إن کان قابلًا لأن یصدر من اثنین إذا لم یکن صدوره من واحد من شرائطه إلا أنه لا یجزی عن العملین المستقلین المشروط وجود کل منهما بصدوره عن عامل واحد أو مستقلًا عن الآخر.

نعم یمکن تصور الاشتراک فی الحج الواجب علی الاثنین، بأن نذرا کل منهما أن یشترک مع الآخر فی إحجاج شخص أو استنابته فیحج النائب عنهما هذا الحج الواجب علیهما فهو نائب به عن اثنین.

هذا کله فی الحج الواجب و أما فی المندوب فیجوز أن یأتی به عن نفسه و غیره واحداً کان أو أکثر و ذلک للإجماع و دلالهٔ الأخبار الکثیرهٔ مثل صحیحهٔ محمد بن إسماعیل: قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام کم اشرک فی حجتی؟ قال: سألت کم شئت» و فی بعضها: «لو اشرکت ألفاً فی حجتک لکان لکل واحد حجهٔ من غیر أن تنقص حجتک شیئا»، «۲» علی النیابهٔ و اشتراک الغیر فی الإتیان بالعمل.

و أما التشریک فی الثواب و إهدائه إلی الغیر فجوازه ثابت فی مطلق العبادات

---

(۱) جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۹۳.

(۲)– وسائل الشیعهٔ: ب ۲۸ من ابواب النیابهٔ ح ۱

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۰

و الطاعات و لا ینافی ذلک ما جاء فی بعض الروایات فی من نوی أن أدخل غیره فی حجته فنسی «الآن فأشرکها»:

فإنه ظاهر فی جعل الثواب له و إنه بمنزلهٔ التشریک من أول الأمر و کیف کان فالظاهر عدم الخلاف فی ذلک.

نعم ربّما یقال: إن ظاهر هذه الروایات جواز التشریک إذا حج عن نفسه و أما فی الحج عن غیره فلا دلالهٔ لها علیه. «۱»

و فیه: إلغاء الخصوصیهٔ و إن بعد دلالهٔ هذه الأخبار بجواز التشریک إذا کان حاجّاً عن نفسه لا یحتمل اختصاص الحکم بصورهٔ کون الحج عن نفسه.

مضافا إلی إمکان أن نقول: إن المراد «بحجتی» الحج الصادر منه بالمباشرهٔ لا خصوص الحج الذی نواه لنفسه. و اللّه تعالی هو العالم.

[مسألهٔ ۲۶] نیابهٔ اثنین أو أزید عن واحد

مسألهٔ ۲۶– یجوز نیابهٔ اثنین و أزید عن شخص واحد، میتا کان أو حیاً فی الحج المندوب.

قال فی الجواهر: (فقد احصی عن علی بن یقطین فی عام واحد ثلاثمائهٔ ملبیاً و مائتان و خمسون و خمسمائهٔ و خمسون). «۲»

و فی حاشیهٔ الوسائل: «قد روی الشیخ و الکشی عن علی بن یقطین أنه احصی له فی عام واحد من وافی عنه إلی الحج فکانوا مائهٔ و

خمسین ملبیاً و روی

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۷۴.

(۲)- الجواهر: ۱۷/ ۳۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۱

ثلاثمائة و أنه کان یعطی بعضهم عشرین الفاً و بعضهم عشر آلاف و أدناهم خمسمائة درهم). «۱»

و عن المنتهی التصریح بعدم جواز الحج ندباً عن الحی إلا بإذنه.

و فی الجواهر: (أنه واضح الضعف «۲» و لعله لإطلاق بعض الأخبار).

و یجوز ذلک فی الواجب أیضاً عن المیت، کما إذا کان علیه حجان مختلفان نوعاً کحجة الإسلام و النذر أو متحدان کحجتین واجبتین بالنذر و عن الحی إذا کان لا یقدر هو بنفسه سواء کانا مختلفین بالنوع أو متحدین، فیجوز له استیجار شخصین فی عام واحد و ذلک لإطلاق الأدلة و عدم ما یدل علی الترتیب بینهما، کما یجوز ذلک إذا کان أحدهما واجباً و الآخر مندوبا. بل قیل: یجوز أن یستأجر أجیرین لحج واحد کحجة الإسلام فی عام واحد احتیاطاً، لاحتمال بطلان حج أحدهما.

و فیه: إن کان المراد استیجار أحدهما المعین لحجة الإسلام التی علیه فی الواقع منجزاً و الآخر احتیاطاً و رجاءً فیشکل للثانی الدخول فی الحرم، لأنه لا یجوز دخول الحرم بدون الإحرام و کون مثله محرماً غیر معلوم و إن کان المراد استیجار کل منهما للحج الواجب حتی یکون کلاهما أو واحد منهما موجبا لبراءة ذمته، فصحة کلیهما مبنیة علی اتفاق خروج کلیهما عنه فی زمان واحد، و أما إذا اتفق سبق أحدهما علی الآخر. ینطبق الواجب علی الأول منهما دون الثانی و علی فرض بطلان الأول ینطبق علی الثانی دون الأول، فعلی هذا نیابة الاثنین عن الواحد- یتحقق إذا اتفق خروج کلیهما عن الواجب فی زمان واحد.

---

(۱)- حاشیة وسائل الشیعة: ۱۱/ ۲۰۲.

(۲)- الجواهر: ۱۷/ ۳۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۳

الکلام فی الوصیة بالحج

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۵

الکلام فی الوصیة بالحج

[مسألة ۱] حکم اخراج حج الموصی به

مسألة ۱- إذا أوصی بحجة الإسلام تخرج من أصل ترکته، کما هو الحکم به فی صورة عدم الوصیة، فإن إخراج الوصیة من الثلث مختص بما إذا لم یکن إخراج موردها واجباً علی کل حال و لو لم یوص به.

و بعبارة اخری تخرج الوصیة من الثلث إذا صار إخراجها واجباً بالوصیة، و لو بنینا علی إخراج حج الإسلام الموصی به من الثلث یزاحم سائر الوصایا، فربما لا یبقی محل للعمل بها فی غیر حج الإسلام. لکن هذا البناء مبنی علی کون المراد من الثلث المذکور فی

باب الوصیة ثلث الترکة لا ثلث ما یبقی منها بعد أداء دیون المیت.

و الظاهر اتحاد حکم الحـج الواجب بالنـذر مع حجة الإسـلام لاتحادهما فی کونهما من الدیون و أما غیرهما کالحج الواجب بالعهد و الیمین و الإفساد فالظاهر عـدم کونها من الـدیون المالیة التی تخرج من أصل ترکة المیت فإن أوصـی بها تخرج من ثلث الترکة. و اللّه أعلم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۶

و من ذلک کله یعلم حال الوصـیة بالحج الندبی و أنه یخرج من الثلث و أما لو شک فی أن الحج الموصـی به واجب أو مندوب، فقد حکی عن سید الریاض خروجه من الأصل.

و ذلـک إن کـان بعمومـات وجوب العمـل بالوصـیة فلا شک فی أن موردها الوصایا النافـذة و التمسک بها فی أنها من أی منهما من التمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة.

و إن کان بمثل خبر عمار الـذی رواه المشایـخ الثلاثـة: ففی الکافی عن أحمـد بن محمـد عن علی بن الحسن عن علی بن أسـباط عن ثعلبة عن أبی الحسین (الحسن) عمرو بن شداد الأزدی عن عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «الرجل أحق بماله ما دام فیه الروح إن أوصی به کله فهو جائز» «۱».

فقد اجیب عنه بإعراض الأصـحاب عنه و ضعفه فی نفسه بعمرو بن شداد أو عمر بن شداد أبی الحسن أو أبی الحسین و هو مجهول لم یوثق. «۲»

و إن کان بزعم جریان أصالـة الصـحة فلا ریب فی أن الشک فی صـحة الوصـیة و عدمها لا یقع فیما إذا کان الثلث وافیاً بالحج، واجباً کان أو مندوباً بل إنما یقع فیما إذا لم یف الثلث، فإذا کان الموصـی به الحج الواجب یؤخذ الحج من أصل الترکة لصحة الوصیة علی هذا الفرض و إذا کان الموصی به المندوب تبطل الوصیة لعدم وفاء الثلث به فلا یخرج الحج من الأصل حملًا للوصیة علی الصحة.

و فیه: أن الفعل إذا کان مما یأتی به أهل العرف و العقلاء لترتب آثار خاصة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من الوصایا ح ۱۹ و ب ۱۷ ح ۵.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۷

علیه و کان ترتب هـذه الآثار علیه مترتباً علی إتیانه بکیفیة خاصة فلا بد لفاعله المرید ترتب هذه الآثار علیه أن یأتی به بتلک الکیفیة، فإن شـککنا فی صدور الفعل عن الفاعل بهذه الخصوصـیة یبنی العرف و السیرة العرفیة علی صدوره کذلک و وقوعه صـحیحا موافقاً لغرض الفاعل، فإن شـککنا فی أن عقـد الإجارة أو الحج الصادر عن الشـخص وقع صـحیحا و واجدا لهذه الکیفیة أو باطلا فاقدا لهذه الخصوصـیة و فرضـنا کون الفاعل شاعراً بذلک، یجری أصالة الصـحة و تترتب علیه آثار الصـحة. أما إذا کان الفعل مما یؤتی به علی وجهین یترتب علی کـل واحـد منهمـا أثره الخـاص و شـککنا فی وقوعه علی هـذا أو ذاک فلا وجه للتمسک بأصالـة الصـحة لإثبات وقوعه علی أحـد الوجهین. فإن هـذا موجه لو کان الأمر دائراً بین القول بوقوعه فاسـدا إذا کان واقعا علی أحد الوجهین و صـحیحاً إذا کان واقعا علی الوجه الآخر فیتمسک بأصالـة وقوع الفعل صـحیحاً لإثبات وقوعه علی هـذا الوجه. و أما إذا کان وقوعه علی کل واحد من الوجهین منشأ لأثره الخاص و صحیحاً بملاحظة هذا الأثر فلا مجال لإجراء أصالة الصحة فی أحدهما دون الآخر.

ففی المقام نقول: إن وقعت الوصیة علی الحج المندوب تقع صحیحة، سواء کان الثلث وافیاً بالحج أو لم یکن ذلک، أما إذا کان وافیاً فهو، و إن لم یکن وافیاً فالأثر المترتب علی الوصـیة هو کونها صالحـة للحوق إمضاء الورثـة بها و إن کانت الوصـیة واقعـة علی الحج الواجب تقع أیضاً صـحیحة و یترتب علیها أثرها الخاص، إذاً فعلی أی صورة وقعت الوصـیة وقعت صـحیحة، فما وجه التمسک بأصالة

الصحة لإثبات صحة الوصية حتى تثبت الوصية بالحج الواجب.

و على هذا يمكن أن نقول: إن الوصية قد تحققت صحيحة سواء كان موردها الحج الواجب أو المندوب، لأن الوصية التى نعبر عنها بالفارسية (سفارش) تتحقق

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۸

بالواجب كما تتحقق بالمندوب و يترتب على كل واحد منهما أثره، فإذا كان متعلقها الحج الواجب يخرج من أصل التركة و إلا فيخرج من الثلث إن وفى به و من الأصل إن أمضى الورثة الوصية و لا محل لإجراء أصالة الصحة لتعيين مورد الوصية.

و قد أفاد بعض الأعاظم قدس سره أن أصالة الصحة لا مجرى لها فى أمثال المقام و قال: (توضيح ذلك إن مدرك أصالة الصحة- سواء كانت جارية فى عمل نفسه أو عمل الغير- هو السيرة لا الدليل اللفظى ليتمسك بإطلاقه فحينئذ لا بد من الاقتصار على القدر المتيقن و القدر المتيقن جريانها فيما إذا كان الشك راجعا إلى نفس العمل لا إلى العامل، مثلًا لو شك فى أن عقد النكاح أو عقد البيع وقع صحيحا أم فاسداً يحمل على الصحة و أما لو شك فى أن العامل و المباشر هل له الولاية و السلطنة على ذلك أم لا؟ فلا يمكن إحراز ذلك بالحمل على الصحة، فلو رأينا شخصا يبيع ملك أحد و شككنا فى أنه هل له الولاية على ذلك أم لا؟ لا دليل على الحمل على الصحة و لا يمكن إثبات الولاية، نعم لو شك فى صحة العقد الصادر من نفس المالك أو الولى يحمل على الصحة. و كذا لو زوج شخص امرأة من رجل و شك فى ولايته و وكالته عنها، لا يمكن الحكم بالصحة لعدم إحراز شمول السيرة لأمثال المقام. فالحاصل:

حيث إن الدليل منحصر بالسيرة فلا بد من الأخذ بالقدر المتيقن منها و هو ما إذا احرز سلطنة المباشر و ولايته و لكن يشك فى صحة عمله من حيث وجدانه للشرائط و عدمه و أما لو شك فى أصل ولايته و سلطنته فلا يمكن إثباتها بأصالة الصحة و لذا لا نحكم بصحة كل عقد صادر من كل احد و مقامنا من هذا القبيل، لان الحج إذا كان واجباً لا حاجة إلى الوصية و إن كان مندوبا ليس له الولاية فى إخراجه من الأصل فالشك فى كون الموصى به واجباً أو ندبا راجع إلى الشك فى صدور الوصية عمن له الولاية أم لا، فالصحيح ما ذكره المصنف رحمه اللّه تعالى من

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۹

أنه يخرج من الثلث فى صورة الشك). «۱»

و فيه: إنا إن علمنا بالوصية بالحج الواجب و شككنا فى أنه هل كان على الموصى حجة الإسلام حتى يخرج من الأصل أم لم يكن عليه، نحمل فعله على الصحة و نقول بإخراجه من الأصل، كما إذا شككنا فى وكالة من يعامل عن أحد وكالةً و فى ولاية من يعامل فى مال ولايةً، نحمل معاملاته على الصحة و إن كان الشك فى ذلك لا يرجع إلى نفس العمل بل يرجع إلى حال العامل، بخلاف ما إذا علمنا بالوصية بالحج و شككنا فى أنها بالحج الواجب أو المندوب، فلا يجوز التمسك بأصالة الصحة لإثبات كون متعلق الوصية الحج الواجب، كما إذا شككنا فى أن المعاملة الكذائية وقعت بيعاً حتى تكون باطلة أو صلحاً حتى تكون صحيحةً، فلا يجوز التمسك بأصالة الصحة لإثبات وقوعها صلحاً و إن كان الشك فيه راجعاً إلى نفس العمل.

و بالجملة: أصالة الصحة لا تجرى فى تحقيق ماهية المعاملة و عنوانها إذا شك فى وقوعها بين عنوانين أحدهما صحيح و الآخر فاسد.

و كيف كان: لا محل لإجراء أصالة الصحة لتعيين وقوع الوصية على واحد من الوجهين.

و الحاصل من ذلك كله عدم وجود ما يدل على وجوب البناء على كون الموصى به حج الإسلام حتى وجب إخراجه من أصل التركة، إذاً فإن لم يف الثلث بالحج، لا شيء عليه بمقتضى الأصل و إن كان وافياً بالثلث فلا يجوز إخراجه من الأصل.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۱۲

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۰

نعم لو کان هناک انصراف إلی الواجب کما هو کذلک بالنسبة إلی الأماکن البعیدة فی الأزمنة الماضیة لعدم تعارف الوصیة بالحج الندبی فی تلک الأزمنة و الأمکنة فیعمل به و بالنسبة إلی بعض الأشخاص من الذین یعلم من حالهم أنهم لا یوصون بالحج المندوب أیضاً یؤخذ بالانصراف.

و هل یؤخذ بالحالة السابقة فیه لو کانت هی الوجوب کما إذا علم وجوب الحج علیه سابقاً و لم یعلم أنه أتی به أم لا الظاهر کما فی العروة جریان الاستصحاب و إخراجه من الأصل سواء أوصی بالحج أو لم یوص، فإن ذلک مقتضی استصحاب اشتغال ذمته فلا تنتقل ما یقابله من الترکة إلی الورثة.

و أما الإشکال علی ذلک بأن الالتزام بذلک مشکل فی کثیر من الموارد لحصول العلم غالباً بأن المیت کان مشغول الذمة بدین أو خمس أو زکاة أو کفارة لاتحاد الجمیع مع الحج فی ملاک صحة التمسک بالاستصحاب،

فیمکن الجواب عنه: بالفرق بین هذه الدیون و الحج فإن فی هذه الدیون التی یمکن عادة أداؤها من غیر أن یطلع علیه الغیر فقد استقرت السیرة فی صورة الشک علی الحمل علی الصحة و ظاهر الحال المقتضی لأدائه، إلا إذا کان من الامور التی تقضی العادة باطلاع أقارب الشخص علیه کالحج الذی کان علیه بالمباشرة بل و بالتسبیب فلا مانع من إجراء الاستصحاب فی مثله.

أما فی مثل الدیون التی اشتغلت ذمته طول عمره المحتمل أداؤه کما هو ظاهر حال أکثر الناس، فالسیرة قائمة علی عدم الاعتناء باحتمال بقاء اشتغال ذمته و لعله لذلک فی باب القضاء و الادعاء علی المیت بدین لا یکتفی بالبینة بل یحتاج إثبات الدعوی إلی یمین المدعی و مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۱

[مسألة ۲] المکان الذی یجب الاستیجار منه للحج الموصی به

مسألة ۲- فی الحج الموصی به یکفی المیقاتی منه إن لم تکن الوصیة منصرفة إلی البلدی سواء کان الحج واجباً أو مندوباً. لأن الحج من المیقات و الزائد علیه من المقدمات فإذا ذهب المستطیع إلی المیقات لغرض آخر فبدا له الإقامة هناک إلی الموسم یکفی عنه و یخرج حجة الإسلام و النذر فی مقدار المیقاتیة منهما من الأصل و غیرهما من الثلث.

و أما إذا کانت الوصیة منصرفة إلی الحج البلدی فیخرج حج الإسلام و النذر المیقاتی من الأصل و الزائد علیه من الثلث کما أن فی غیر حج الإسلام و النذر یخرج الکل من الثلث.

و یمکن أن یقال بکفایة الحج من دون المیقات إذا کان منزل النائب دونه، فإن میقات من کان دون المیقات دویرة أهله و لا یکفی لمن کان منزله دون المیقات استنابة من کان منزله قبل المیقات من دون المیقات.

[مسألة ۳] حکم الاجرة فی الحج الموصی به

اشارة

مسألة ۳- فیها فروع:

الأول- إذا عین الموصی الاجرة یؤخذ بها إن لم تکن زائدةً علی الثلث و کانت وافیة بالحج

سواء کان الموصی به الحج الواجب أو المندوب و إن کان زائداً علی الثلث فإن کان الموصی به حجة الإسلام أو الحج الواجب

بالنذر فإن کانت الاجرة لا تزید علی اجرة المثل تخرج من الأصل و إن کانت تزید علیها یؤخذ الزائد من الثلث و إن کان الموصی به غیر حجة الإسلام و الواجب بالنذر یحتاج

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۲

نفوذ الوصیة فی الزائد علی الثلث بإمضاء الورثة.

الثانی – إذا لم یعین الموصی الاجرة،

تخرج اجرة مثل حجة الإسلام المیقاتیة و الحج الواجب بالنذر المیقاتی من أصل الترکة و إذا کانت وصیته منصرفة إلی الحج البلدی أو عین ذلک یخرج ما به التفاوت بین البلدی و المیقاتی من الثلث و أما غیر حجة الإسلام و الحج الواجب بالنذر فیخرج من الثلث سواء کان میقاتیاً أو بلدیاً.

الثالث – هل الوصی إذا کان هنا من یقبل النیابة بأقل من اجرة المثل

مخیر بین الاستیجار بالأقل و بأُجرة المثل أم لا یجوز له إلا استیجار من هو أقل اجرة من الأجیرین؟

یمکن أن یقال: إذا کان من یرضی بالأقل مساویاً فی الجهات المعنویة مع غیره لا یجوز إلا استیجاره و أما إذا کان الاختلاف فی الاجرة لاختلاف الأشخاص و ما فیهم من الخصوصیات الموجبة لکمال العمل و زیادة الأجر و الثواب فکانت اجرة مثل هذا ألفین و الآخر ثلاثة أو أربعة آلاف، و بالجملة کان الاختلاف فی الاجرة لاختلاف أنواع الأجیر فأُجرة المثل تنطبق علی الأقل کما تنطبق علی الأکثر، فیمکن أن یقال: إن الوصی مخیر بین اختیار النوع الأرخص و النوع الأعلی، لأن الوصیة تنطبق علیهما علی حد سواء و لا یعد ذلک إضراراً بالورثة، لأن ما ینتقل إلیهم من ترکة المیت ما یزید علی اجرة المثل التی تنطبق علی الأُجرتین.

و یمکن أن یقال: إن الحکم کذلک و إن لم یوص من علیه حجة الإسلام بالاستنابة عنه فلا تنتقل إلی الورثة معادل اجرة النوع الأعلی قبل استیفاء الحج منه.

و لکن مع ذلک کله المسألة لا تخلو من الإشکال، فالأحوط للوصی و للورثة إن کان فیهم صغیر، اختیار الأجیر الذی اجرة مثله أرخص فهو القدر المتیقن.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۳

الرابع – فی کل مورد یجب علی الوصی اختیار من یرضی بالأقل هل یجب الفحص عنه أو یجوز له البناء علی عدم وجوده بالأصل؟

الظاهر عدم الوجوب.

لا یقال: إن ذلک مزاحم لحق الورثة و إضرار علیهم.

فإنه یقال: إن ذلک فرع انتقال ما زاد علی الأقل إلی الورثة و إلا لا یتحقق التزاحم فللموصی الاستیجار بالزائد و لو احتمل وجود من یرضی بالأقل. نعم یجب الفحص المتعارف الذی به یجد من یرضی بالأقل.

الخامس – إذا لم یوجد من یرضی بأُجرة المثل یجب دفع الأزید إن کانت الوصیة بحج الإسلام أو بالحج النذری

کما إذا لم یجد من یحج إلا من البلد یجب استیجاره و لا یجوز التأخیر إلی العام القابل و أما فی غیر حجة الإسلام و الحج النذری فإن لم تکن الوصیة مقیدة بعامه هذا یأتی به فی العام المقبل و إن کانت مقیدة به و قلنا بانصرافه إلی الاستیجار بأُجرة المثل سقط

وجوب الاستیجار. و اللّه العالم.

السادس- علی القول بالاقتصار علی الأقل مع اختلاف مراتب أجرة المثل، لا إشکال فی أن ذلک إذا کان سببا لهتک المیت

ینتقل الواجب إلی الأکثر، نظیر ما إذا تعـذر استیجار الأقل بأسباب اخری عادیة و کما إذا تلفت الترکة و لم یبق منها إلا بقدر استیجار الحـج و أمـا إذا کـان شـرف المیت و اعتبـاره مناسـباً لاستیجـار الأکثر دون أن یکون الأقل هتکا و عاراً علیه عنـد العرف فالظاهر لزوم الاقتصار علی الأقل إلا إذا رضی الورثة بالأکثر.

و ظاهر بعض الأعاظم لزوم الاستیجار بما هو لائق بشـرف المیت و مکانته و استدل علیه بالسیرة کما هی قائمة علی ذلک فی الکفن و قال: (یمکن استـظهار ذلک من بعض النصوص کقوله علیه السـلام: «یحـج عنه من صـلب ماله» لظهوره فی الحـج من ماله بما یناسـب شأنه و اعتباره و بعبارة اخری: أدلة إخراج مصارف الحج من الترکة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۴

ناظرة إلی التعارف الخارجی و التعارف الخارجی یختلف حسب اختلاف الناس). «۱»

و فیه: منع قیـام السـیرة علی ذلـک حتی فی الکفن إذا لم یکن الوارث راضـیاً به و منع ظهور النصوص أیضاً فی وجوب استیجار ما هو مناسب شأنه إذا لم یکن الأقل موجباً لهتکه و منع کون ذلک متعارفاً.

هذا کله إذا لم یوص به و أما إذا أوصـی به واجباً کان أم مندوبا فلا ریب فی انصـراف الوصـیة عن فرد یوجب هتک الموصـی فلا بد من حملها علی غیره و إذا کان هنا فردان أحدهما ألیق بشأن الموصی و الاخری دون ذلک و کان المتعارف بین الناس الوصیة بالألیق و استیجار الألیق فی مقام العمل بالوصیة تحمل الوصیة علی المتعارف و إلا فیقتصر علی الأقل. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۴] إذا أوصی بالحج مطلقاً من غیر تعیین المرة أو التکرار

مسألة ۴- لو أوصـی بالحـج و عین المرة أو التکرار بعدد معین فهو یعمل علی طبق وصـیته و أما إن لم یعین فهل یکفی حج واحد لأن الوصیة بطبیعی الحج و هو یحصل بالمرة أو یجب التکرار ما دام الثلث باقیاً.

حکی ذلک عن الشیخ و جماعة، عملا بما رواه الشیخ باسناده عن موسی بن القاسم عن عبد الرحمن بن أبی نجران «۲» عن محمد بن الحسن (الحسین) «۳» أنه قال لأبی جعفر علیه السلام: «جعلت فداک قد اضطررت إلی مسألتک؟ فقال: هات، فقلت: سعد

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۱۱.

(۲)- من السادسة. ثقة ثقة له کتب کثیرة.

(۳)- من الخامسة ابن أبی خالد القمی الأشعری.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۵

بن سعد أوصی حجوا عنی مبهما و لم یسم شیئاً و لا یدری کیف ذلک قال: یحج عنه ما دام له مال». «۱»

و بما روی بإسـناده عن محمـد بن علی بن محبوب «۲» عن العباس «۳» عن محمد بن الحسـین بن أبی خالد «۴» قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل أوصی أن یحج عنه مبهماً؟ فقال: یحج عنه ما بقی من ثلثه شیء». «۵»

و بما روی الشـیخ فی التهذیب عن علی بن الحسـین بن فضال عن محمد بن أورمة القمی عن محمد بن الحسـین الأشـعری قال: «قلت لأبی الحسن علیه السلام: جعلت فداک إنی سألت أصحابنا عما ارید أن أسألک فلم أجد عندهم جواباً و قد اضطررت إلی مسألتک و إن سـعد بن سـعد أوصـی إلی فأوصـی فی وصـیته: حجوا عنی مبهما و لم یفسر فکیف أصنع؟ قال: یأتیک جوابک فی کتابک فکتب

علیه السلام یحج ما دام له مال یحمله». «۶»

و الظاهر اتحاد هذه الثلاثة فإن الراوی عن الإمام فی الثلاثة هو محمد بن الحسن (الحسین) الأشعری أبی خالد القمی.

و قد ضعف بعض الأعاظم «۷» هذه الروایات بضعف أسناد الجمیع بمحمد بن الحسین (الحسن) الذی لم یثبت توثیقه.

---

(۱)- وسائل الشیعة باب ۴ من أبواب النیابة ح ۱.

(۲)- من کبار الثامنة شیخ القمیین ثقة فقیه صحیح المذهب له کتب.

(۳)- من السابعة.

(۴)- من الخامسة.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۴ من أبواب النیابة ح ۲.

(۶)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۰۸.

(۷) معتمد العروة: ۲/ ۱۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۶

و یمکن أن یقال: إن روایة مثل الحسین بن سعید الأهوازی القمی الثقة العین الجلیل القدر صاحب المصنفات و علی بن مهزیار الأهوازی الثقة الممدوح بمدائح کثیرة و أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری شیخ القمیین و حمزة بن یعلی الأشعری الثقة صاحب الکتاب الکبیر عنه لا تقل فی حصول الاطمینان بصدور الروایة عن التوثیق هذا کله فی سندها.

و أما دلالتها فالروایة الاولی و الثالثة و إن کانتا ظاهرتین فی أن الموصی به إذا کان مبهما من حیث المرة و التکرار یصرف تمام مال الموصی فی تکراره، إلا أن اتفاق الکل و قیام الضرورة علی أن الوصیة لا تنفذ فی ما زاد علی الثلث إلا بإذن الورثة، قرینة علی أن المراد من قوله علیه السلام: «ما دام له مال» المال الذی هو له و هو الثلث، مضافاً إلی التعبیر عن ذلک الحکم فی الروایة الثانیة بقوله علیه السلام: «ما بقی من ثلثه شیء و قد قلنا: إن الروایات الثلاثة واحدة.

و الظاهر أن المروی عنه فی الثالثة هو أیضا الإمام أبو جعفر علیه السلام و ذکر (أبی الحسن علیه السلام) سهو و کما أن الظاهر أن سعد بن سعد المذکور فیه سعد بن سعد الأحوص بن مالک الأشعری القمی الثقة من أصحاب مولانا الرضا و أبی جعفر علیهما السلام و علی ذلک یکون هو أیضا مثل محمد بن الحسن من الخامسة و انْ کان من السادسة فوصیه محمد بن الحسن أیضا من السادسة و کیف کان فنفس الروایة تدل علی کون محمد بن الحسن السائل عن الإمام علیه السلام موردا للاعتماد و الوثوق لإیصاء سعد بن سعد إلیه.

أما فی دلالتها علی وجوب التکرار حتی یستوفی الثلث من ترکته، فالظاهر دلالتها علی ذلک و إن کان یبحث فی أنها تدل علی التکرار إن علم أن الموصی أراده فی الجملة فلم یعلم أن الموصی به طبیعة التکرار التی تتحقق بالمرتین أو یجب الأزید

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۷

إلی أن ینفد الثلث، أو تدل علیه إن لم یعلم أنه أراد المرة و حکی ذلک عن الشیخ و جماعة عملًا بهذه النصوص و اختاره فی الحدائق تحصیلا للیقین بالبراءة. «۱»

أقول: أما وجوب التکرار تحصیلًا للیقین، ففیه: أنه یجب تحصیل الیقین بالبراءة عما اشتغلت الذمة به یقینا و هو هنا لیس إلا المرة و ما تصدق علیه طبیعة الموصی به.

و أما دلالة الأخبار و أنها هل تدل علی وجوب التکرار إن علم إرادة التکرار أو تدل علیه إن لم یعلم إرادة المرة؟ فنقول: إن الشیخ و من تبعه و صاحب الحدائق بنوا علی أن قوله: «حجوا عنی» یدل علی مجرد الوصیة بالحج، فلا یدری الوصی یکفی المرة أو یجب

التکرار مرة أو إلی أن ینفد الثلث، فأجابه علیه السلام بالتکرار إلی تمام الثلث،

ففیه: إن ذلک تعبد بعید، فإن قوله: «حجوا عنی» یدل علی طلب طبیعة الحج التی تحصل بالمرة الاولی و أما التکرار ثمّ التکرار إلی أن ینفد المال فلا یستفاد منه قطعاً و إن کانت الوصیة إلی مجرد التکرار فحیث إنه یتحقق بالمرتین یلزم أن یکون الحکم بالتکرار إلی نفاد الثلث تعبدیاً، و الإنصاف أن القول بظهور الروایة فی کل من المعنیین فی غایة الإشکال.

و یمکن أن یکون مراد السائل أن الموصی أوصی إلیه بالثلث و قال:

«حجوا عنی» فسأل عن الإمام علیه السلام هل بصرف جمیع الثلث فی الحج أو یصرف ما یزید علی الحج فی سائر وجوه البر؟ فأجابه علیه السلام بصرفه فی الحج إلی أن ینفد.

---

(۱)- الحدائق الناصرة: ۱۴/ ۲۹۹ قال: «أقول: لا یبعد أن یقال: إن الظاهر من إطلاق هذه الأخبار أنه بمجرد هذا القول المحتمل لان یراد منه حجة واحدة أو اثنان أو عشر أو نحو ذلک، یجب الحج ینفی ثلثه و لأن یقین البراءة من تنفیذ الوصیة لا یحصل إلا بذلک».

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۸

و الشاهد علی ذلک قوله فی الروایة الثالثة: «إن سعد بن سعد أوصی إلی فأوصی فی وصیته حجوا عنی، مبهماً فلم یفسر فکیف أصنع؟» و علی هذا یندفع الإشکال فی مفاد الروایة. و لا حول و لا قوة إلا باللّه.

و أما الجواب عن هذه الروایات بإعراض الأصحاب عنها فمردود بعمل مثل الشیخ- قدس سره- و غیره بها. و اللّه العالم.

[مسألة ۵] لو اتفق عدم کفایة المال

مسألة ۵- لو أوصی بصرف مقدار معین فی الحج سنین معینة و عین لکل سنة مقداراً معیناً و اتفق عدم کفایة ذلک المقدار لکل سنة، صرف نصیب سنتین فی سنة إن کان یکفی لها و إلا فثلاث و إلا فأربع و هکذا.

و ذلک لظهور حال الموصی فإنه أراد صرف مقدار معین من المال فی الحج غیر أنه تخیل کفایة مقدار معین منه لکل سنة فأوصی به.

و بعبارة اخری: ظاهر حاله أنه یقید وصیته بما إذا وفی هذا المقدار المعین لکل سنة حتی إذا لم یف المال بذلک بطلت وصیته و لا فرق فی ذلک الحکم بین الحج و غیره کما لا فرق فی ذلک ظاهراً بین الوصیة و الوقف.

و أما التمسک لذلک بقاعدة المیسور فهی مخدوشة کبری و صغری، أما من حیث الکبری فما استدل لها من الأخبار مخدوشة سندا و دلالة.

فمنها: «المیسور لا یسقط بالمعسور» و «ما لا یدرک کله لا یترک کله» و «إذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم».

و الأولان منقولان عن أمیر المؤمنین علیه السلام و الثالث عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم. نقل

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۹

الثلاثة ابن أبی جمهور فی کتابه غوالی اللئالی «۱» المشتمل علی کثیر من الأخبار الضعاف، التی لا یوجد لها أصل فی کتب أصحاب الحدیث منا و لا یعتمد علی منقولاته و مع ذلک تفحصنا عنها فی کتب أصحابنا و لم نجدها فیها و فی کتب العامة أیضا لم نجد إلا الثالث الذی یأتی الکلام فیه.

و دعوی انجبارها بالشهرة فإن ارید منها الشهرة العملیة بین القدماء فلا یستفاد منهم ذلک، مضافا إلی أنها یجبر ضعف السند إذا کان حصول الشهرة بینهم مستندا بالخبر و لو ثبت عنهم فی بعض الموارد العمل علی ما ینطبق علی ذلک أی علی المیسور فیما تعذر معسوره فلعله کان بدلیل خاص ثبت لهم، لا یمکن به تأسیس القاعدة الکلیة بإلغاء الخصوصیة.

و إن اريد الشهرة الروائية فقد عرفت أنها لم ترو من طرقنا و من طرقهم أيضا لم ترو إلا الثالث، فالغريب مع ذلك قول من قال: اشتهار هذه الروايات بين الأصحاب يغنى عن التكلم فى سندها.

و أما من حيث الدلالة فقوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» يمكن أن يكون مفاده: إن الحكم الثابت للميسور لا يسقط بالمعسور، مثلا الحكم الثابت للصلاة بدون الساتر أو بدون الطمأنينة لا يسقط بالمعسور و هو الصلاة مع الطمأنينة و الساتر و هذا لا يكون إلا فى المأمور به المركب من الأجزاء. و المراد نفى الملازمة بين سقوط المعسور و الميسور لا إثبات الملازمة بين سقوط المعسور و ثبوت الميسور، فهذه القاعدة أو الخبر لا تدل إلا على عدم سقوط الحكم الثابت للميسور و لا دلالة لها على ثبوت حكم له.

---

(۱)- غوالى اللئالى: / ۴/ ۵۸ و ۴۰۹.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۸۰

فعلى هذا اللازم فى كل ميسور التكلم فى ثبوت حكم له بقطع النظر عن هذه القاعدة، فلا يبنى بعدم ثبوت حكم للميسور.

و بعبارة اخرى: مفاد هذه الجملة: أنه لا يبنى على سقوط المعسور سقوط الميسور، بل لا بد للحكم بثبوت الحكم له أو عدمه من الأخذ بالدليل إن كان و إلا فالعمل بالأصل.

و أما الخبر الثانى، فأولًا، على فرض كون قوله: «لا يترك» مستعملًا فى الإنشاء لا الإخبار، فلا يدل على أكثر من مرجوحية ترك الكل لا حرمته لعدم حرمة ترك الكل فى المستحبات.

و ثانيا: يمكن أن يقال فيه أيضاً: إن المراد منه: أن ما لا يدرك كله لا يترك كله به و لا يحكم بعدم مرجوحية تركه.

و ثالثا: الظاهر أن لفظ الكل مشترك لفظى بين الكل المجموعى و الكل الأفرادى فإن كان الكل الأفرادى فهو ثابت بالعمومات و المطلقات فإن العام و المطلق إذا تعذر العمل بهما و امتثالهما بجميع أفرادهما يجب العمل بالباقى، بخلاف المركب و مثل العام المجموعى و الكلام فى القاعدة فى الأخير.

و أما الخبر الثالث، و الظاهر أنه هو العمدة فى الاستدلال به للقاعدة و إن سميت القاعدة بالأول، فمن حيث السند هو مخرج فى كتب العامة المعتبرة عندهم بأسناد متعددة إلا أنها كلها ضعاف، مضافاً إلى أن الجميع ينتهى إلى شيخ المضيرة أبى هريرة، ففى المسند روى هذا الخبر عنه باثنى عشر طريقاً.

و أما من حيث اللفظ و المتن فألفاظه مختلفة، فبعضها: «ما أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم» و بعضها: «إذا أمرتكم بأمر فأتمروا ما استطعتم» و بعضها: «فإذا

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۸۱

أمرتكم بأمر فاتبعوه ما استطعتم» و بعضها: «فأتوه ما استطعتم» و بعضها: «فأتوا منه ما استطعتم» و بعضها: «فإذا أمرتكم بشىء فخذوا منه ما استطعتم».

و تمام الخبر فى بعض طرقه هكذا: «خطب رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم فقال: أيها الناس إن اللّه عز و جل قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم: لو قلت نعم لوجب ما استطعتم ثمّ قال: ذرونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم و إذا نهيتكم عن شىء فدعوه». (۱)

و أما من حيث الدلالة فيشكل دلالته على أن الكل إذا تعذر بعض أجزائه و شرائطه يجب الإتيان بأجزائه الباقية فإن مورده و هو الحج كلى، له أفراد طولية لا الكل المركب من الأجزاء.

لا يقال: إن المراد من الأمر و الشىء أعم من الكل و الكلى.

فإنه یقال: و إن صح استعمال الشیء فی الأعم من الکل و الکلی کما إذا قال:

«إذا أمرتکم بشیء أو بأمر فأتوا به»، إلا أن استعمال (من) للتبعیض لا یصح فی الأجزاء و الشرائط و الأفراد الطولیة. هذا مضافا إلی أن بعض ألفاظ الخبر لا یقبل حمله علی الکل المرکب من الأجزاء.

ثمّ إنه علی القول بتمامیة القاعدة، هل المستفاد منها أن الحکم الأول ثابت للمیسور من الأجزاء أو أن الحکم الأول حیث کان متعلقاً بمجموع الأجزاء ینتفی بانتفاء المرکب فالحکم الثانی المتعلق بالباقی حکم جدید؟

---

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۵۰۸

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۲

ظاهر قوله «المیسور لا یسقط بالمعسور» إن قلنا بدلالته هو بقاء حکم المیسور و عدم سقوطه و قوله: «فأتوا منه ما استطعتم» و قوله: «ما لا یدرک کله لا یترک کله» ظاهر فی أن الباقی محکوم بحکم جدید.

و کیف کان هذا کله فی کبری القاعدة و أما من حیث الصغری فالقاعدة لو ثبتت بما ذکر تختص بمجعولات الشارع دون غیرها فإنها هی التی له الکشف عنها فلا تشتمل مجعولات غیره التی لجاعلها الکشف عن مراده کالوصیة.

لا یقال: لا مانع من شمول القاعدة لمثل الوصیة أیضا لأن العمل بالوصیة إذا کان غیر ممکن لا مانع من العمل بالمقدار الممکن منها.

فإنه یقال: المانع عدم شمول الوصیة لمقدار غیر الممکن و احتیاج شموله له إلی بیان الموصی و الحکم الشرعی بالعمل بالمقدار الممکن إذا کان تعبدا من الشارع فلا ربط له بالموصی و لیس کحکم الشارع فی مجعولاته و واجباته الارتباطیة فإنه یکشف عما أمره بیده و قاعدة المیسور راجعة إلیه.

ثمّ إنه قد استدل علی الحکم المذکور بخبری إبراهیم بن مهزیار الذین رواهما الشیخ باسناده عنه، قال فی أحدهما: «کتب إلیه علی بن محمد الحضینی: إن ابن عمی أوصی أن یحج عنه بخمسة عشر دیناراً فی کل سنة، و لیس یکفی، ما تأمر فی ذلک؟

فکتب علیه السلام: یجعل حجتین فی حجة فإن اللّه تعالی عالم بذلک». «۱»

و فی الثانی قال: «و کتبت إلیه علیه السلام: إن مولاک علی بن مهزیار أوصی أن یحج عنه من ضیعة صیر ربعها لک فی کل سنة حجة إلی عشرین دیناراً و إنه قد انقطع طریق البصرة، فتضاعف المؤن علی الناس، فلیس یکتفون بعشرین دیناراً و کذلک

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب النیابة ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۳

أوصی عدة من موالیک فی حججهم، فکتب علیه السلام: یجعل ثلاث حجج حجتین، إن شاء اللّه». «۱»

و کان الأجدر بنا التعرض للخبرین فی صدر المسألة و دلالة الخبرین علی الحکم واضحة.

و قد تکلم فی سنده بعض الأعاظم بإبراهیم بن مهزیار، لعدم وثاقته فی کتب الرجال و رد ما صرح به السید ابن طاوس فی ربیع الشیعة بأنه من سفراء مولانا صاحب الأمر أرواحنا لتراب مقدمه الفداء و الأبواب المعروفین الذین لا تختلف الاثنا عشریة فیهم و تبعه غیر واحد کالعلامة و الفاضل المجلسی، بأن هذا اجتهاد منه استنبطه من بعض الروایات، إذ لو کان سفیرا لذکره الشیخ فی کتاب الغیبة الذی تصدی فیه لذکر السفراء و کذلک النجاشی و غیرهما ممن تقدم علی ابن طاوس مع شدة اهتمامهم بذکر السفراء و الأبواب.

کما أنه رد ما رواه الصدوق فی اکمال الدین عن إبراهیم بن مهزیار الذی یدل علی جلالة قدره و وثاقته و علو مقامه، بأنه هو الراوی لهذا الحدیث و لا یمکن إثبات وثاقة شخص بقول نفسه، علی أن هذه الروایة مشتملة علی أمر مقطوع البطلان و الکذب و هو إخباره عن وجود أخ لمولانا الحجة علیه الصلاة و السلام مسمی بموسی و قد رآه إبراهیم. و بعد ذلک کله صرح بوثاقة الرجل لأنه من

رجال کامل الزیارات و قال: «فالروایة معتبرة و الدلالة واضحة، فلا ینبغی الریب فی الحکم المذکور». «۲»

أقول: أولا، إن الروایتین لیستا مضمرتین و إن کانتا کذلک علی ظاهر ما

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب النیابة ح ۲.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۳۰.

رواهما فی التهذیب، لأن الکلینی رواهما فی الکافی «۱» هکذا: محمد بن یحیی عمن حدثه عن إبراهیم بن مهزیار قال: «کتبت إلی أبی محمد علیه السلام: إن مولاک علی بن مهزیار (... قال) إبراهیم: و کتب إلیه علی بن محمد الحضینی »،...

فما ذکره محقق التهذیب من أن المراد من «إلیه» یعنی أبی الحسن الهادی علیه السلام، لیس فی محله. و لعلهما روایة واحدة کما یظهر من الکافی و التهذیب.

و فی الفقیه «۲» هکذا: «و کتب إبراهیم بن مهزیار إلی أبی محمد علیه السلام: اعلمک یا مولای إن مولاک ... و کتب إلیه علی بن محمد الحصینی»

و ثانیاً، أنه یکفی- علی ما ذکرناه کراراً- فی الاعتماد علی الرجل، أخذ مثل محمد بن علی بن محبوب شیخ القمیین صاحب الکتب و عبد اللّه بن جعفر الحمیری أیضا شیخ القمیین و وجههم و سعد بن عبد اللّه شیخ هذه الطائفة و فقیهها و وجهها کثیر التصانیف العلم منه و عدم نقل قدح فیه.

و ثالثا، ما ذکره عن السید ابن طاوس فی ربیع الشیعة محقق خلافه علی ما ذکره فی الذریعة «۳» من أن الکتاب هو عین کتاب إعلام الوری للطبرسی صاحب مجمع البیان و هو الذی صرح بکون إبراهیم بن مهزیار من الأبواب المعروفین و إلیک لفظه فی إعلام الوری قال: «غیبة الصغری منهما فهی التی کانت فیها سفراؤه موجودین و أبوابه معروفین لا یختلف الإمامیة القائلون بإمامة الحسن بن علی علیهما السلام فیهم، فمنهم أبو هاشم داود بن القاسم الجعفری و محمد بن علی بن بلال و أبو عمرو عثمان بن سعید سمان و ابنه أبو جعفر محمد بن عثمان و عمر (و) الأهوازی و أحمد بن

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۱۰.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۷۲.

(۳)- الذریعة الی تصانیف الشیعة: ۲/ ۱۷۲.

إسحاق و أبو محمد الوجیائی و إبراهیم بن مهزیار و محمد بن إبراهیم فی جماعة اخری ربما یأتی ذکرهم عند الحاجة إلیهم فی الروایة عنهم». «۱»

و لا یخفی أن مثل الطبرسی لا ینقل مثل ذلک بدون التثبت العام و لا یرد ذلک بأنه لو کان سفیراً لذکره الشیخ فی کتاب الغیبة الذی تصدی فیه لذکر السفراء و کذلک النجاشی و غیرهما ممن تقدم علیه مع شدة اهتمامهم بذکر السفراء و الأبواب فإن اهتمامهم کان فی ذکر السفراء الأربعة المشهورین و أما اهتمامهم باستقصائهم فلم یعلم منهم ذلک.

فهذا الشیخ فی کتاب الغیبة بعد ما یذکر أسماء عدة من خواص الأئمة علیهم السلام یقول: «فهؤلاء جماعة المحمودین و ترکنا ذکر استقصائهم لأنهم معروفون مذکورون فی الکتب». «۲»

و من کل ما ذکرنا یظهر أن الاعتماد علی الخبرین المذکورین لما ذکر، فی محله فلا نحتاج إلی إثبات وثاقة إبراهیم بن مهزیار بکونه

من رجال کامل الزیارات حتی یقال: إنه لم یثبت وثاقة جمیع رجال أسناده و إنما الثابت وثاقة من یروی عنه مؤلفه.

و أما حدیث اکمال الدین، فقد أشبعنا الکلام فیه فی رسالتنا الموسومة ب «النقود اللطیفة علی کتاب الأخبار الدخیلة» التی یظهر منها- و إن لم ننقد کل الکتاب و اکتفینا بما ذکره حول بعض روایات مولانا المهدی عجل اللّه تعالی فرجه الشریف- حال الکتاب. و لا حول و لا قوة إلا باللّه.

(۱)- اعلام الوری/ ۲۵۴.

(۲)- الغیبة/ ۳۵۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۶

هذا و الاعتماد فی الحکم ینبغی أن یکون علی هاتین الروایتین.

ثمّ إنه لا یخفی علیک أن مقتضی إطلاق الروایتین جعل حجتین فی حجة بلدیة و ثلاث حجج فی حجتین بلدیتین و إن أمکن المیقاتیة فی کل سنة إن هو أوصی بالبلدیة و لو لم یکن دلالة هاتین الروایتین علی ذلک لما یمکن للفقیه استکشاف الحکم من قاعدة المیسور علی القول بها و من الاستناد بظهور حال الموصی أنه أراد صرف مقدار معین من ماله فی کل سنة فی الحج و تخیل کفایته لحج واحد، فإنه تمکن معارضته بأنه أراد الحج عنه فی کل سنة بصرف هذا المقدار من المال و تخیل کفایته للحج البلدی فأوصی به.

و لو کنا و هذا الظهور أو قاعدة المیسور، لا یمکن لنا ترجیح إحدی الصورتین علی الأخری بل لا یمکن لنا القول- إذا لم یف المال فی کل سنة لا بالبلدی و لا بالمیقاتی- بجعل المال المعین لسنتین أو أزید لخصوص الحج البلدی أو المیقاتی، أما إذا أخذنا بالروایات فالحکم علی جمیع الصور واضح.

إن قلت: فما تقول فیما رواه الشیخ بإسناده عن عبد اللّه بن بکر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إنه سئل عن رجل أوصی بماله فی الحج فکان لا یبلغ ما یحج به من بلده؟ قال: فیعطی فی الموضع الذی یحج به عنه.» (۱)

قلت: الظاهر إن السؤال فیه عن الوصیة بحج واحد و بمال لا یفی بالحج من بلده فلا إطلاق له یشمل مسألتنا هذه.

تذنیب- قال السید فی ذیل هذه المسألة: (و لو فضل من السنین فضلة لا تفی بحجة فهل ترجع میراثا أو تصرف فی وجوه البر أو تزاد علی اجرة بعض السنین،

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب النیابة، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۷

وجوه) و مراده منه أن فی صورة ضم السنین بعضها إلی بعض إن زاد منه ما لا یفی بحجة، فهل ترجع میراثا أو تصرف فی وجوه البر أو تزاد علی أجرة بعض السنین وجوه.

أقول: أما وجه الاحتمال الأول أن ترکة المیت بعد إخراج الوصیة تکون میراثاً بین الورثة و فی المثال بعد صرف ما أمکن منها فی الحج الذی هو الموصی به یرجع الباقی میراثاً.

لا یقال: إن ظاهر وصیته صرف هذا المقدار من ترکته لنفسه و لکن عین المصرف فی الحج بتخیل أنه لا یزید علیه، فعلی هذا یجب صرف الباقی له.

فإنه یقال: نعم الأمر یدور مدار الاستظهار العرفی من کلامه، فعلی أی الوجهین کان یعمل به و لکن إذا تردد الأمر و لم یکن هناک ظهور، لأمکن أن یقال بالأخذ بالقدر المتیقن لأن الوصیة بالمال بالمقدار الذی صرف فی الحج متیقن و فی الزائد علیه، الأصل عدم

الوصیة به.

إن قلت: إن الإرث بعد إخراج الوصیة فما دام لم یحرز العجز عن العمل بالوصیة لاحتمال تعدد المطلوب لا یرجع میراثاً.

قلت: الکلام فی أن الوصیة المتعلقة بهذا المال هل تکون علی نحو وحدة المطلوب- أی صرفه فی خصوص الحج- أم علی نحو تعدد المطلوب- بأن یکون الموصی به البر و الحج- بما أنه بعض مصادیقه- فإن کان علی الأول لم یتعلق الوصیة بهذا المقدار من الاول و إن کان علی الثانی یکون هذا الباقی أیضا متعلقا للوصیة لانحلالها إلی الوصایا المتعددة بالنسبة إلی تقدیر المال و الأصل عدم تعلقها به.

و أما وجه الاحتمال الثانی و هو صرف الزائد فی وجوه البر فمبنی علی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۸

ظهور حال الموصی فی کون الوصیة علی نحو تعدد المطلوب و صرف تمام المال فیما یرجع ثوابه إلیه و هو فی محله إذا کان حاله ظاهراً فی ذلک.

و أما وجه الاحتمال الثالث فهو الاستظهار من حال الموصی أنه أراد صرف هذا المال فی الحج مهما أمکن، فما دام یمکن توزیعه علی الأفراد یعمل به و إن لم یمکن کما إذا عین ما یزید علی حج واحد و لا یکفی لحجتین یصرف ما زاد علی الحج الواحد بزیادة بعض الخصوصیات و الکیفیات و رعایة بعض المستحبات و غیر ذلک.

فالمسألة تدور مدار الاستظهار من الموصی و القرائن الحالیة و المقالیة و إن لم یکن استظهار فی البین فالحکم هو الأخذ بالقدر المتیقن و رجوع الباقی إلی الورثة للأصل.

هذا و لکن مع ذلک قال سیدنا الاستاذ الأعظم قدس سره فی بعض حواشیه علی المسائل المطروحة فی المقام: (وجوب صرف ما تعذر مصرفه من الوصایا و الأوقاف و شبهها فی وجوه البر ثابت من الأخبار الکثیرة الواردة فی هذه الأبواب، و لا حاجة إلی إحراز تعدد المطلوب بحسب قصد الموصی و غیره، نعم منشأ هذا الحکم ظاهرا هو رعایة ما هو المرتکز فی أعماق أذهانهم من تعدد المطلوب و لو بحسب النوع).

و یمکن أن یکون من الأخبار التی أشار إلیها ما رواه الکلینی بإسناده عن علی بن مزید (فرقد) عن الصادق علیه السلام قال: «قلت: مات رجل فأوصی بترکته أن أحج بها عنه فنظرت فی ذلک فلم تکف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال علیه السلام: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها فقال علیه السلام: ضمنت إلا أن لا تکون

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۹

تبلغ أن یحج بها من مکة فإن کانت تبلغ أن یحج بها من مکة فأنت ضامن». «۱»

فعلی هذا یمکن أن یقال بصرف الزائد فی وجوه البر و إن لم یحرز تعدد المطلوب بحسب قصد الموصی فلا یرجع میراثاً إلا فی صورة العلم بالتقیید و إحراز وحدة المطلوب و تعذر الإتیان به. و اللّه هو العالم.

[مسألة] لو صالح شخصاً علی مال و شرط علیه الحج بعد موته

مسألة ۶- قال فی العروة: «إذا صالحه علی داره مثلا و شرط علیه أن یحج عنه بعد موته صح و لزم و خرج من أصل الترکة و إن کان الحج ندبیاً و لا یلحقه حکم الوصیة و یظهر من المحقق القمی قدس سره فی نظیر المقام إجراء حکم الوصیة علیه بدعوی أنه بهذا الشرط ملک علیه الحج و هو عمل له اجرة فیحسب مقدار اجرة المثل لهذا العمل، فإن کانت زائدة علی الثلث توقفت علی إمضاء الورثة».

أقول: إذاً علی ما اختاره المحقق القمی قدس سره إذا کانت الاجرة زائدة علی الثلث کیف یجری حکم الوصیة و ینتقل الزائد إلی

الوارث و کیف یعمل الوارث و یتملک الزائد فهل له مطالبة المشروط علیه بما یزید علی الثلث مع أنه یترتب علیه إما بقاء وجوب الحج علیه للمصالح أو سقوطه عنه و الالتزام بکل منهما غیر صحیح ففی الأول یلزم الجمع بین العوض و المعوض علی المصالح أو الشارط و علی الثانی یسقط عنه الوجوب و لا یمکن استیفاء الأجرة أم لیست له مطالبة ذلک سواء کان المشروط علیه باذلًا أم ممتنعاً؟

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۷ من الوصایا ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۰

نعم تستقیم النتیجة علی هذا القول و یمکن إجراء حکم الوصیة علیه إذا لم تکن أجرة مثل الحج زائدة علی الثلث و کأنه یکفی ذلک فی رد مختار المحقق.

و مع ذلک ینبغی الإشارة إلی ما أفادوه فی رد کلام المحقق فی هذه المسألة التی حکی بعض الأعلام وقوع الاختلاف فیها بین السید صاحب العروة و بین معاصریه علی حد لم یتفق لأکثر المسائل العلمیة. «۱»

فمن الوجوه التی رد بها مختار المحقق القمی: أن الوصیة تصرف فی المملوک بعد المفروغیة عن الملکیة له، مثل أن یوصی بداره لزید و لیس المقام من ذلک فإن المملوک هو الحج عن نفسه و لم یؤخذ موضوعا لتصرف زائد علیه، فلا یدخل فی الوصیة و لا تجری أحکامها علیه.

و بعبارة اخری: موضوع الوصیة الملکیة فی المرتبة السابقة علیها مثل صرف منافع الدار فی الخیرات و فی المقام لا یمکن فرض ذلک، لأن الحج عن الشارط بالشرط یصیر ملکا له لا متعلقا لوصیته فکیف یجری علیه حکم الوصیة؟

و منها: أن الحج عن المیت لیس کالحج المطلق الذی تملکه الورثة فإنه متعلق به و طرف حقه لا ینتقل إلی الوارث علی حد انتقال سائر ترکته، فلیس للوارث إبراء المشروط علیه تبرعا أو بالعوض.

نعم یمکن أن یقال بأن له مطالبة المشروط علیه بالوفاء بالشرط و الأخذ بخیار تخلف الشرط.

و لکن لا یخفی علیک أن هذا وجه لعدم انتقال الحج عنه إلی الوارث کسائر الترکة لا عدم إجراء حکم الوصیة علیه، و هذا الوجه وجه لعدم انتقال الحج عنه إذا

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۱۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۱

کان المورث ملکه بالإجارة و نحوها علی حد انتقال سائر الترکة إلیه و قول من یقول بانتقاله إلی الوارث و یفعل فیه ما یشاء، فله إبراء ذمة المشروط علیه أو مصالحة جدیدة معه، کما أن له مطالبته بالإتیان به ضعیف. و الظاهر أن أکثر القائلین بتمامیة الشرط و لزومه و تملیکه الحج للمیت و کذا القائلین بمقالة المحقق القمی الذی یقول بإجراء حکم الوصیة فی المسألة متفقون فی عدم انتقال مثل هذا الحج إلی الوارث کسائر الترکة.

و منها: انصراف دلیل انتقال الترکة إلی الوارث إلی ما إذا لم یکن تصرفاً خاصاً فی الترکة متعینا کما هو الحال فی جمیع الموارد إلا ما شذ و ندر، مثل موردنا هذا فإن الحج عن المیت المشروط و المملوک بالإجارة تعین کونه للمیت و صرفه له، فلا یدخل فی عموم أدلة انتقال المال إلی الورثة. و بالجملة أدلة «ما ترک المیت من مال أو حق لورثته»، قاصرة عن الشمول لما نحن فیه،

و هذا أیضا وجه آخر لعدم انتقال الحج عنه إلی الورثة، إلا أنه یمکن توجیه دلالة هذه الوجوه علی عدم شمول أدلة الوصیة له أیضا بأن الوصیة استثناء عما یدخل من الترکة فی ملک الوارث و ینتقل إلیه و هو ما لم یکن متعینا للتصرف الخاص فیه، فإذاً کما لا تشمل أدلة الإرث مثل ما نحن فیه لا تشمله أدلة الوصیة أیضا.

و قد أنکر بعض الاعاظم- ردا علی المحقق القمی- کون الحج المشروط به الصلح مالًا و ملکاً للمیت حتی ینتقل إلی الوارث، فإن الاشتراط لا یوجب کون الشرط ملکا للشارط لأن غایة ما یقتضیه الاشتراط لزوم العمل بالشرط و قال:

(و بعبارة اخری: الاشتراط لا یوجب ملکیة الشرط للشارط و لا یملک الشارط علی المشروط علیه العمل بالشرط حتی ینتقل إلی الورثة و إنما یترتب علی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۲

الاشتراط الالزام من الشارط و الالتزام بالشرط من المشروط علیه، فهو یقتضی إلزاماً من شخص و التزاماً من شخص آخر فالحج المشروط به الصلح فی المقام لیس مما ترکه المیت حتی یتنازع فی خروجه من الثلث أو من الأصل و إنما یجب الإتیان به علی المشروط علیه بمقتضی الوفاء بالشرط، فلو وفی بالشرط و أتی بالحج فقد أتی ما وجب علیه و لیس للورثة معارضته، و لو تخلف و ترک الحج یثبت الخیار لتخلف الشرط). «۱»

أقول: أولًا، الظاهر خلاف ما ذکره لأنّ العرف یری أداء ما جعل العقد مشروطاً بأدائه ملکاً للمشروط له و یجوز له بیعه، فلا یرد بذلک ما اختاره المحقق القمی.

ثمّ إنه فی صورة تخلف الشرط و ترک الحج لا ریب فی ثبوت الخیار و اختلفوا فی أنه هل یکون للوارث فسخ المصالحة حتی یرجع المال إلی ملک المیت ثمّ ینتقل إلی الوارث أو أنه أجنبی عنه فیکون الخیار للحاکم الشرعی فیفسخ و یصرف المال فیما شرطه المیت علی المفسوخ علیه أو ینتقل إلی الورثة وجوه.

اختار الوجه الثانی بعض الأعاظم و قال: (إن الحج کما لا ینتقل إلی الوارث لعدم کونه ملکا للمیت، کذلک حق الخیار بتخلف الشرط لا ینتقل إلی الوارث) و وجه ذلک فی طی کلامه بأن خیار تخلف الشرط و إن کان ینتقل إلی الوارث کسائر الخیارات إلا أنه ثابت إذا کان الشرط مما ینتفع منه الوارث کما إذا شرط علیه بناء داره فإن ذلک یرجع نفعه إلی الوارث فالخیار المترتب علی تخلفه داخل فیما ترکه و أما الشرط الذی لا ینتفع به الوارث أصلا کحج المشروط علیه

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۴۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۳

عنه فلا یکون الخیار المترتب علی تخلفه مما ترکه المیت فإن الانتفاع به خاص بالمیت نفسه فیکون الخیار أیضا مختصا به و من هنا لیس للورثة إسقاط هذا الخیار بل هم أجنبیون عنه و بما أن المیت لا یتمکن من إعمال الخیار للوصی أو الحاکم إعماله و صرف المال فیما شرط علی المشروط علیه. و قال: و الحاصل: أدلة الإرث لا تشمل المقام بل یلزم علی المشروط علیه الوفاء بالشرط و الإتیان بالحج و إن تخلف یلزمه الحاکم أو الوصی بالإتیان به و إن امتنع المشروط علیه من الوفاء یفسخ الحاکم أو الوصی و یصرف الوصی أو الحاکم المال فی الحج باستیجار شخص آخر). «۱»

و فیه: أن ذلک محتاج إلی الإثبات، فلما ذا اختص الخیار بمن کان الشرط بنفعه و لم یکن لمن لا ینتفع بإعمال الخیار فإن المال یرجع به إلی ترکة المیت و ینتقل إلی الوارث و إنما یکون الخیار للوصی أو الحاکم إذا انتفع المیت به و هو أول الکلام، لإمکان أن نقول: إن المال بالفسخ ینتقل منه إلی الوارث.

و هل یمکن التفصیل بین ما إذا کان المصالح (بالفتح) هو الوارث بنفسه فلا یمکن انتقال الشرط إلیه و لا إرثه من الشارط فی خیار تخلف الشرط، فلا بد أن یکون ذلک للوصی أو الحاکم فإذا کان للوصی أو الحاکم فلا بد من الحکم بصرف المال فی استیجار الحج عنه و إلا یکون الخیار لهما لغوا و بین ما إذا کان المشروط علیه غیر الوارث و یکون له الخیار و انتقال الترکة به إلی الوارث.

و المسألة بعد ذلک محل إشکال، و لذا قال بعض الأعاظم: (الأحوط فسخ الوارث بإذن الحاکم الشرعی و صرف المال فی الحج).

«۲» إلا أن ذلک خلاف

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۴۱.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۴۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۴

الاحتیاط إذا کان بعض الورثة صغاراً. و اللّه هو العالم.

و قد ذکر السید قدس سره فی العروة هنا مثالین لما نحن فیه: أحدهما لا ینطبق علیه و الآخر مطابق له، أما الأول فهو: تملیک داره مثلا بمائة و الشرط علیه بصرفها فی الحج عنه أو عن غیره، و عدم انطباقه علی المورد واضح کما نص علیه جمع من المحشین لأنه بتملیک داره بمائة یملک فی ذمة المشروط علیه فی حال حیاته المائة و الشرط علیه بصرفه بعد موته الوصیة إلیه بصرفه بعد موته فی الحج عنه أو عن غیره فیجری علیه حکم الوصیة و التصرف فی ماله فهذا کالوصیة الابتدائیة.

و أما الثانی: فهو تملیک داره إیاه بشرط أن یبیعها و یصرف ثمنها فی الحج أو نحوه، فهو مثل مسألتنا هذه لأن الدار تنتقل إلی المشروط علیه و الشرط إلزامه بتصرف خاص فی ملکه لا فی ملک الشارط حتی یکون کالوصیة.

[مسألة] لو أوصی او نذر الحج ماشیا أو حافیا

مسألة ۷- لو أوصی أن یحج عنه ماشیاً أو حافیاً صحت وصیته، فإن کان الحج الموصی به ندباً تنفذ وصیته من ثلثه و فیما زاد علی الثلث موکول إلی ورثته، و إن کان الموصی به حجة الإسلام أو الحج الواجب بالنذر یخرج ما به یؤدی الحج المیقاتی بواجباته من أصل الترکة و ما به التفاوت بین الحج المیقاتی و البلدی و بین اجرة الحج ماشیا أو حافیا و بین اجرته لا کذلک من ثلثه.

و لو نذر حال حیاته الحج ماشیا أو حافیا و تنجز علیه و لم یأت به حتی مات، یجب استیجار ذلک من أصل ترکته سواء أوصی بذلک أم لم یوص به.

و ربما یفصل فی ذلک بینما إذا کان المشی أو الحفا مقیداً بمباشرة الناذر و بین ما

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۵

إذا کان قیدا للحج، فإذا کان علی الأول و تعذر المشی و الحفا یقضی عنه أصل الحج بل و یسقط الحج أیضا إن کان الحج أیضا مقیدا بذلک دون الصورة الثانیة فیقضی عنه باستنابة من یأتی به ماشیاً أو حافیاً.

و بعبارة اخری کما أفاد فی العروة: إذا کانت المباشرة مورداً لا قیداً للمأمور به أو للمنذور، کما هو الحال فی جمیع التکالیف و النذور المطلقة، فإن موردها من یأتی بها بالمباشرة، دون أن تکون ملحوظة فیها، فإذا لم یتمکن من المباشرة یأتی به باستنابة غیره إذا کان من الأفعال التی تقبل النیابة.

لا یقال: فعلی هذا یجوز له من أول الأمر ترک المباشرة و الاستنابة.

فإنه یقال: إن معنی ذلک و جوب المباشرة علیه لا تقید المأمور به أو المنذور بالمباشرة فإذا تعذرت المباشرة یأتی به بالاستنابة. و أما إذا کانت المباشرة قیدا فیسقط المشی أو الحفا أو أصل الحج. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۸] لو أوصی بحجتین أو أزید

مسألة ۸- إذا أوصی بحجتین أو أزید و قال: إنها واجبة علیه صدق و تخرج من أصل الترکة إذا علم أن إحداها حجة الاسلام و إحداها الحج الواجب بالنذر و إحداها الحج الاستیجاری (الواجب علیه) أو علم أن جمیعها الحجج الواجبة علیه بالنذر أو الاستیجار و

أما إذا لم یعلم ذلک و احتمل أنها واجبهٔ علیه بالعهد أو الیمین فوجوب إخراجها من أصل الترکهٔ محل إشکال فیمکن أن یقال: إن وفی الثلث بها فهو و إلا ففی الزائد علی الثلث یتوقف انفاذ الوصیهٔ علی امضاء الورثهٔ.

وجه وجوب تصدیقه أن إخباره بوجوب الحج الاستیجاری أو النذری أو

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۶

حجهٔ الاسلام علیه إقرار بالدین و لا شک فی نفوذ إقراره بالنسبهٔ إلی دیونه لاستقرار سیرهٔ العقلاء علی ذلک و استفادهٔ ذلک من النصوص الواردهٔ فی أبواب کثیرهٔ و لا ریب أن هذه النصوص فی مواردها لم ترد لخصوصیهٔ تلک الموارد بل إنما وردت لکونها تحت هذه القاعدهٔ و السیرهٔ العقلائیهٔ المقبولهٔ عند جمیع الأدیان و الملل

و أما الاستناد بالنبوی المعروف بینهم «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز»، فلم نجده فیما تفحصنا فیه من کتب العامهٔ کالبخاری و مسلم و ابن ماجهٔ و الترمذی و النسائی و أبی داود و مسند أحمد و موطأ مالک و غیرها کما أنه لم نجده فی کتب أصحاب الحدیث المعتمدهٔ من أصحابنا الخاصهٔ أیضا حتی فی موسوعهٔ البحار.

نعم یوجد فی مثل المختلف للعلامهٔ و الکتب المصنفهٔ الاستدلالیهٔ بعده مرسلًا کما یوجد فی کتاب عوالی اللئالی لابن أبی جمهور و رواه فی المستدرک «۱» تارهٔ عنه فی عوالی اللئالی و اخری عن درر اللئالی عن مجموعهٔ أبی العباس بن فهد.

و فی الوسائل قال: و روی جماعهٔ من علمائنا فی کتب الاستدلال عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنه قال: «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» «۲» یرید بذلک أنه لم یرو فی کتب الحدیث و المصادر الحدیثیهٔ، إذاً فلا یحتج به بقطع النظر عن مضمونه».

نعم یمکن استناد هذا المضمون و الحکم به إلی الشارع بإمضائه الثابت لهذه السیرهٔ العقلائیهٔ و لو بعدم ردعه و أما مرسل العطار عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «المؤمن أصدق علی نفسه من سبعین مؤمنا علیه» «۳».

فالظاهر أنه مضافاً إلی ما فیه من ضعف السند وزانه وزان الأحادیث

---

(۱)- مستدرک وسائل الشیعهٔ: ۱۳/ ۳۷.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۳ من الوصایا ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعهٔ: ب ۳ کتاب الاقرار ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۷

الواردهٔ فی حمل فعل المسلم علی الصحهٔ و قبول العذر منه، مثل قوله علیه السلام: «کذب سمعک و بصرک عن أخیک» «۱».

هذا کله إذا کانت الوصیهٔ المذکورهٔ المتضمنهٔ لإقراره بکون الموصی به دینا علیه فی غیر مرض موته و أما إذا کانت فی مرض الموت فإن لم یکن منهما فإقراره نافذ فی جمیع ترکته و الإجابهٔ فلا ینفذ فیما زاد علی ثلثه. «و اللّه هو العالم»

[مسألهٔ ۹] إذا مات الوصی بعد قبض المال و شک فی الاستیجار

مسألهٔ ۹- إذا مات الوصی بعد قبضه المال الموصی به للحج و شک فی أنه صرفه فی الاستیجار للحج قبل موته أم لا و الشک إنما یکون إذا مضت مدهٔ یمکن الاستیجار فیها و أما إن مات هو قبل ذلک فلا ریب فی وجوب الاستیجار من أصل الترکهٔ إن کان الحج واجباً دینیاً و من بقیهٔ الثلث إن کان غیره و یسترد ما أخذه الوصی إن کان باقیا فی أمواله و إن تلف عنده فضمانه له محل الإشکال لإمکان تلفه عنده بلا ضمان. و إن مات و قد مضت مدهٔ یمکن الاستیجار فیها، فقال فی العروهٔ: (الظاهر حمل أمره علی الصحهٔ مع کون الوجوب فوریاً منه و مع کونه موسعا إشکال).

و أورد علیه بأنه إنما تجری أصالهٔ الصحهٔ فیما إذا صدر منه فعلا و شککنا فی کونه واجداً لشرائط الصحهٔ أم لا دون ما إذا کان الشک

فی أصل العمل و هـذا هو القدر المتیقن من دلیل أصالة الصـحة و هو السـیرة المتشـرعة أو العقلائیة التی أمضاها الشارع و جریانها فی الزائد علی ذلک و البناء علی العمل عند الشک فیه، لم یثبت استقرار السیرة علیه.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵۷ من أبواب أحکام العشرة ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۸

فإن قلت: إن کلامه یرجع إلی وقوع الشک فی ذلک، إذا تصرف الوصـی فی المال و لم یکن المال موجودا عنده و شک فی أنه هل صرفه فی استیجار الحج أو فی غیره بحیث إذا کان صـرفه فی غیره صدر منه باطلًا فدار الأمر بین حمل عمله علی الصـحة أو البناء علی فساده.

قلت: فیه أیضا أن القدر المتیقن من حمل الفعل علی الصـحة هو ما إذا کان عنوان الفعل معینا کالا جارة و البیع و أما إذا لم یکن معینا و تردد الأمر بین عنوانین أحدیهما باطل و الآخر صحیح فلا تجری أصالة الصحة لتطبیق عنوان الصحیح علی الفعل.

یمکن أن یقـال: إن البنـاء علی استیجـاره فی هـذه الصورة إذا لم یمکن له عـذر فی التـأخیر مبنی علی ظهور حـال المؤمن و أنه یعمل بوظیفته سیما إذا کان ظاهر حاله الصلاح و التعهد بالوظائف الشرعیة و مثل هذا من الظهور معتبر عند العقلاء یعتمدون علیه.

و یمکن أن یقال: إن ما علی الوارث لیس إلا تسلیم المال الموصـی به إلی الوصی و لیس علیه تحقیق ذلک ما دام هو یحتمل احتمالًا عقلائیاً بأنه یعمل بوظیفته و لیس علی الوارث شیء فالأمر إلیه.

نعم إن علم بأنه لم یعمل بوظیفته و کان الموصی به واجباً علی المیت یجب علیه تفریغ ذمة الموصی ما دام بقی من ترکته ما یفی به.

هذا کله فی ما إذا کان الوجوب فوریاً و أما إذا کان موسـعاً فإن کان المال باقیاً و لم یتصـرف فیه فالظاهر وجوب صرفه فی الحج و لا محـل لإـجراء أصالـة الصـحة لأـن غایـة ذلک إثبات مشـروعیة استیلائه علی المال و لکن لا یثبت بها أنه بـدله بمال آخر و صـرفه فی الاستیجار فالمال باق فی ملک المیت و یجب صرفه فی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۹

استیجار الحج.

و إن لم یکن المال موجودا فلا یحکم بضـمان الوصـی و إن حکم بوجوب الاستیجار من أصل الترکـة إن کان الحج واجباً دینیا و من بقیة الثلث إن کان غیره.

و إن قلنا بأن بعد أداء المال إلی الوصی لیس علی الوارث الفحص عن عمل الوصی ما دام هو یحتمل أنّه عمل بوظیفته.

نعم إذا علم عدم العمل بالوصـیة و کان الحج الموصـی به واجباً دینیا علی المیت یجب إخراجه من الترکة لا للوصـیة بل لوجوب أداء دینه و بعبـارة اخری، الوصـی أمین المیت و رد إلیه المـال الموصـی به، فحینئـذ لا تکلیف علی الورثـة غیر رد المال إلیه و بقیـة الترکة تنتقل إلیهم و لیس علیهم الصبر فی التصرف فیها إلی إنفاذه وصیة الموصی. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۰] إذا تلفت الاجرة عند الوصی

مسألة ۱۰- إذا تلفت الاجرة عند الوصـی بلا تقصـیر منه لا یکون ضامنا و یجب استیجار الحج إذا کان واجباً دینیا من بقیة الترکة، لأن ثبوت الدین فی الترکة یکون من باب الکلی فی المعین فلا یؤثر فی وجوب أدائه من الترکة ما تلف منها ما دام یکون الباقی منها وافیاً بالدین، و إن کان الموصی به غیر الحج الدینی یؤخذ الاجرة مما بقی من الثلث.

و بعبـارة اخری یوضع مـا تلف من الترکـة و یؤدی الاـجرة من ثلث مـا بقی منهـا إن وفی بها و ذلک لأن شـرکة المیت مع الورثـة فی الترکـة یکون علی نحو الإشاعـة، له ثلثه و لهم ثلثاه فإذا تلف منها شـیء یدخل النقص علی الجمیع الثلث و الثلثان، بخلاف الدین فإنه

كما قلنا ثبوته فى التركة يكون على نحو الكلى فى المعين فإذا تلف

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۰۰

شيء من التركة لا ينقص من الدين شيء و لا يدخل النقص فيه و على كل حال يسترد من الورثة ما يرد عليهم من النقص بعد هذا التلف.

و لو شك فى أن المال تلف عن التقصير من الوصى أم لا؟ فالظاهر عدم الضمان لأنه يدور مدار التقصير و الأصل عدمه فلا ينتهى الكلام إلى إجراء أصالة البراءة لنفى الضمان.

نعم إذا ادعى الولى عليه التقصير و لم تكن له البينة لا شيء له عليه إلا حلفه فما على الأمين إلا اليمين.

و مما ذكرنا يظهر حكم ما إذا استأجر شخصا للحج و أعطاه اجرته فمات الأجير قبل إتيانه بالحج و لا يمكن استردادها لتلفه فى يده و لا أخذها من تركته، إما لأنه ليس واجداً لمال أو لا يمكن أخذ ما عليه من ماله فيعامل مع بقية تركته على ما ذكرناه.

[مسألة ۱۱] إذا اوصى بمال معين للحج ندبا و لم يعلم وفاء الثلث به

مسألة ۱۱- إذا أوصى بمال معين للحج ندبا و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أم لا يفى الثلث به فهل يجوز صرف الجميع فى الوصية تمسكا بأصالة الصحة لوقوع الترديد بين صحة الوصية و بطلانها لأن المال لو كان بمقدار الثلث تصح الوصية به و إن كان زائدا عليه لا تصح و مقتضى أصالة الصحة حمله على الصحيح فإن الوصية إيقاع صدر من الموصى فشك فى صحته و فساده فيحمل على الصحة.

و اورد عليه كما تقدم عن بعض الأعاظم بأن المعتبر فى إجراء أصالة الصحة إحراز ولاية العامل على العمل و الشك فى أنه أوقعه على الوجه الصحيح أم لا و

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۰۱

يحمل حينئذ فعله على الصحة و هذا هو الذى عليه السيرة و موردها، فإذا تصدى أحد لبيع دار زيد و شك فى ولايته عليه لا يجوز الشراء منه بأصالة الصحة فى بيعه و كذا إذا كانت عين الموقوفة فى يده و أراد بيعها و شك فى ولايته على ذلك لا يحكم بصحة بيعه بأصالة الصحة، قال: (و بالجملة لا دليل على جريان أصالة الصحة فى جميع موارد الشك و الفساد و إنما قام الدليل على إجرائها فى موارد الشك فى وجدان العمل للشرائط و الاجزاء بعد إحراز الولاية على العمل). «۱» و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۲] استحباب الطوف مستقلًا و النيابة فيه

مسألة ۱۲- لا ريب فى استحباب الطواف مستقلا من غير أن يكون فى ضمن أعمال الحج و العمرة للروايات الكثيرة.

و قد عقد شيخنا الحر قدس سره بابا فى الوسائل بهذا العنوان (باب استحباب التطوع بالطواف و تكراره و اختياره على العتق المندوب). «۲»

و إن كان فى دلالة بعضها على ذلك نظر بل منع مثل الحديث الاول و الثانى بل و الثالث على ما أخرجه فى هذا الباب تقطيعا و هو صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إن اللّه جعل حول الكعبة عشرين و مائة رحمة منها ستون للطائفين» الحديث فهذا المقدار لا يكفى لإثبات استحباب الطواف لعدم ظهور قوله عليه السلام «للطائفين» فى الطواف الأعم من الواجب و المستحب فيسقط الاستدلال بهذه القطعة و أن استدل بها فى المستمسك أيضا.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۵۲

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب الطواف.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۲

و لکن بعد الرجوع إلی تمام الحدیث تظهر تمامیة الاستدلال به و إلیک تمامه من الکافی: «إن اللّه تبارک و تعالی جعل حول الکعبة عشرین و مائة رحمة منها ستون للطائفین و أربعون للمصلین و عشرون للناظرین». «۱» فذیل الحدیث قرینة علی أن المراد من الطائفین و المصلین أعم ممن یطوف طواف الواجب و صلاة الطواف و هذا بعض مضار تقطیع الروایات، و قد أخرجه فی الوسائل تمامه فی الباب التاسع من أبواب الطواف (ح ۲).

و أیضا تستحب النیابة فی الطواف عن المیت بل و الحی و یدل علیه بإطلاقه ما رواه الکلینی عن أبی علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن یحیی، عن یحیی الأزرق قال: «قلت لأبی الحسن علیه السلام: الرجل یحج عن الرجل یصلح له أن یطوف عن أقاربه؟ فقال: إذا قضی مناسک الحج فلیصنع ما شاء». «۲»

و صحیح معاویة ابن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: «قلت له:

فأطوف عن الرجل و المرأة و هما بالکوفة؟ فقال: نعم. یقول حین یفتح الطواف:

اللهم تقبل من فلان الذی یطوف عنه». «۳» و روایة أبی بصیر قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: من وصل أباه أو ذا قرابة له فطاف عنه کان له أجره کاملا و للذی طاف عنه مثل أجره» الحدیث. «۴»

و روایة موسی بن القاسم عن أبی جعفر الثانی علیه السلام و روایة علی بن ابراهیم الحضرمی عن أبی الحسن موسی علیه السلام.

---

(۱)- الکافی: ج ۴، ب فضل النظر إلی الکعبة ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب النیابة ح ۱.

(۳)- الوسائل: ب ۱۸ من ابواب النیابة ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب النیابة فی الحج ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۳

نعم إذا کان الحی حاضرا فی مکة و لیس به علة لا تجوز النیابة عنه لما رواه فی الوسائل عن الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه «۱» عن حماد بن عیسی «۲» عن إبراهیم بن عمر الیمانی «۳» عن إسماعیل بن عبد الخالق «۴» قال: «کنت إلی جنب أبی عبد اللّه علیه السلام و عنده ابنه عبد اللّه أو ابنه الذی یلیه فقال له رجل: أصلحک اللّه یطوف الرجل عن الرجل و هو مقیم بمکة لیس به علة؟ فقال: لا لو کان ذلک یجوز أمرت ابنی فلانا، فطاف عنی سمی الأصغر و هما یسمعان» «۵» و أخرجه بلفظ (أو ابنه) فی المستمسک. «۶»

أقول: الظاهر أن قوله «أو ابنه» تصحیف و الصحیح کما یدل علیه ذیل الروایة «و ابنه» کما أن الظاهر أن غرض الراوی من هذه الروایة إثبات عدم صلاحیة عبد اللّه لما ادعاه من الإمامة و إثبات إمامة الإمام مولانا موسی بن جعفر علیهما السلام لان الإمام علیه السلام نص بمحضر عبد اللّه و مسمعه أنه لو جازت الاستنابة فی ذلک یستنیب هو ابنه موسی علیه السلام.

ثمّ إنی بعد الالتفات إلی ذلک بحوله و قوته راجعت الکافی فإذا فیه «و ابنه الذی یلیه». «۷»

---

(۱)- من السابعة.

(۲)- غریق الجحفة أجمعت الصحابة علی تصحیح ما یصح عنه و هو من الخامسة و طال عمره فعاصر السادسة.

(۳)- شیخ من أصحابنا ثقة بتصریح النجاشی من الخامسة.

(۴)- من الخامسة وجه من وجوه أصحابنا بیته من بیوت الشیعة.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۵۱ من أبواب الطواف ح ۱.

(۶)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۱۱۳.

(۷)- الکافی: ۴/ ۴۲ طواف المریض ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۴

و قال العلامة المجلسی علیه الرحمة فی مرآة العقول: (لعل غرض الراوی حط مرتبة عبد اللّه عما ادعاه من الإمامة فإنه علیه السلام عین الاصغر لنیابة الطواف مع حضوره و إذا لم یصلح لنیابة الطواف فکیف یصلح للخلافة الکبری) «۱».

و بالجملة الحدیث من النصوص علی امامة مولانا موسی بن جعفر علیهما السلام و بعد ذلک یدل علی عدم جواز النیابة عمن هو بمکة و لیس به علة.

و یدل علیه مرسلة عبد الرحمن بن أبی نجران «۲» عمن حدثه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قلت له: الرجل یطوف عن الرجل و هما یقیمان بمکة قال: لا و لکن یطوف عن الرجل و هو غائب عن مکة قال: قلت: و کم مقدار الغیبة؟ قال: عشرة أمیال» «۳».

هذا تمام الکلام فی استحباب الطواف منفردا و النیابة فیه و أما سائر أفعال الحج فقد قال فی العروة استحبابها غیر معلوم حتی مثل السعی بین الصفاء و المروة.

أقول: ربما یقال باستحباب السعی مستقلا لصحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لرجل من الانصار: إذا سعیت بین الصفا و المروة کان لک عند اللّه أجر من حج ماشیا عن بلاده و مثل أجر من أعتق سبعین رقبة مؤمنة». «۴»

وجه الإستدلال به أن ذکر السعی فی قبال الحج مع أن کل حج فیه السعی یدل علی ترتب هذا الثواب الذی منه أجر من حج ماشیا عن بلاده علی السعی بنفسه.

---

(۱)- مرآة العقول: ۱۸/ ۵۰.

(۲)- ثقة ثقة له کتب کثیرة من صغار السادسة.

(۳)- وسائل الشیعة: باب ۱۸، من أبواب النیابة فی الحج، ح ۳.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱، من أبواب السعی، ح ۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۵

و أورد علیه بأن الاستدلال به یتم لو کان الصحیح وارداً فی خصوص السعی کما فی الوسائل و المحاسن و لکن الصحیحة إنما وردت فیما یترتب علی أعمال الحج من الثواب و لیست مختصة بذکر السعی و ثوابه فراجع الفقیه «۱» و التهذیب «۲» فما جاء فیه من الثواب ثواب أعمال الحج بالتفصیل لا خصوص السعی بنفسه حتی یستفاد منه استحباب السعی بنفسه و مستقلا.

و أما الاشکال فی مفاد الحدیث بأنه کیف یمکن أن یکون للسعی أجر من حج ماشیا من بلاده مع أن الحج أیضا مشتمل علی السعی و لو قلنا بأن المراد أجر الحج ماشیا بدون ملاحظة أجر السعی یطرح الاشکال بالسؤال من أنه کیف یکون للسعی و للساعی أجر الحاج بطوافه و صلاته و وقوفه و غیرها.

و الذی یأتی فی خاطر هذا القاصر للجواب عن هذا السؤال وجهان و إن لم أجدهما فی کلام من تعرض لذلک من الأجلة و الأعلام و اللّه هو العاصم عن الخطاء.

أحدهما: أن الثواب المذکور فی هذا الحدیث إنما یکون ثواب حجة الإسلام و المراد من الحج ماشیا من بلاده الحج المندوب و لا

یستبعد أن یکون ثواب السعی فیها کأجر الحج ماشیا و یرشدنا إلی ذلک قوله صلی اللّه علیه و آله علی ما فی التهذیب قبل هذه الفقرهٔ فی ثواب صلاهٔ الطواف و فضلها: «فإذا صلیت الرکعتین خلف المقام کان لک بهما ألف حجهٔ متقبلهٔ».

و ثانیهما: أن هذا الثواب للساعی بین الصفا و المروهٔ یکون علی وجه

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۳۳ و ۱۳۱ ب فضائل الحج ح ۱

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۲۴ و ۲۵ ب ثواب الحج ح ۳۵۷

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۶

التفضل لا الأجر و بعبارهٔ اخری ما یترتب علی جزء من أجزاء الحج و أعماله بالخصوص زائداً علی أجر الجمیع یکون علی وجه التفضل من اللّه تعالی دون الأجر و لا بعد لان یکون تفضله علی عبده أکثر من ذلک أیضا و یکون تفضله بأصل الحج بأضعاف ذلک فاللّه هو المحسن المجمل المتفضل الشکور الوهاب.

و من ذلک کله یظهر ما فی کلام السید الحکیم قدس سره فإنه قال: (الذی یظهر من جملهٔ النصوص استحبابه لنفسه ففی خبر محمد بن قیس (و ذکر الخبر) و خبر أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ما من بقعهٔ أحب إلی اللّه تعالی من المسعی لانه یذل فیها کل جبار» «۱» و نحوهما غیرهما و دلالتهما علی استحبابه لنفسه ظاهر) «۲».

أقول: أما الروایهٔ الاولی فقد سمعت الکلام فیها و أما الثانیهٔ فتدل علی فضیلهٔ المسعی لأن کل جبار یذل فیه عند سعیه فی حجه و مشیه و هرولته فیه و لا دلالهٔ لها لاستحباب السعی بالخصوص و مستقلا عن الحج.

و أما سندها ففی الکافی، «۳» محمد بن یحیی «۴» عن محمد بن الحسین «۵» عن محمد بن اسلم «۶» عن یونس «۷» عن أبی بصیر «۸» و هو ضعیف بمحمد بن أسلم و اللّه

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ۱۳ ب ۱ من ابواب السعی ح ۲.

(۲)- مستمسک العروهٔ: ۱۱/ ۱۱۴.

(۳)- الکافی: ۴/ ۴۳۴ السعی ح ۳.

(۴)- الأشعری العطار القمی شیخ أصحابنا فی زمانه من الثامنهٔ.

(۵)- أبی الخطاب جلیل من أصحابنا عظیم القدر مسکون إلی روایته من السابعهٔ.

(۶)- محمد بن أسلم الجبلی من الطبری ضعیف کأنه من السابعهٔ.

(۷)- لعله یونس بن یعقوب ممدوح بمدائح کثیرهٔ من السادسهٔ أو الخامسهٔ.

(۸)- من الرابعهٔ.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۷

هو الهادی إلی الصواب.

[مسألهٔ ۱۳] لو مات صاحب الودیعهٔ و علیه الحج

اشارهٔ

مسألهٔ ۱۳- قال فی الجواهر: «(لو کان عند إنسان ودیعهٔ و مات صاحبها و علیه حجهٔ الإسلام و علم أن الورثهٔ لا یؤدونها) عنه (جاز) و

عن المهذب علیه (أن یقتطع) منها (قدر اجرهٔ الحج) حسبهٔ من البلد أو من المیقات إن لم یوص علی الأصح و المسمی إن أوصی و خرج الزائد من الثلث أو أجاز الوارث (فیستأجر به) من یؤدیها عنه أو یحج هو (لانه خارج عن ملک الورثهٔ) بناء علی بقاء ما قابل الدین علی ملک المیت». «۱»

أقول: فی المقام جهات من الکلام:

الجههٔ الاولی: الظاهر من استدلال الجواهر أولا تبعا للشرائع أنه یجوز للودعی إذا علم أن الورثهٔ لا یؤدون حجهٔ الإسلام التی علی المیت، أن یؤدیها بما عنده حسبهٔ

و ظاهر استدلاله جواز أداء سائر دیونه إذا علم ذلک من ورثته.

و لا یخفی علیک أن مقتضی الأصل و القاعدهٔ عدم جواز تصرف الودعی فیما عنده من المال بصرفه فی أداء دین المیت حجا کان الدین أو غیره و سواء لم یکن الوارث ممتنعا من الأداء أو کان ممتنعاً و سواء أمکن إثبات ذلک عند الحاکم أو لم یمکن و ذلک لأنه لا ولایهٔ للودعی علی المال لأنه إما أن نقول بانتقال ترکهٔ المیت إلی الوارث و إن وجب علیه صرفه فی دین المیت و لا یجوز له التصرف فی الترکهٔ قبل أداء دین المیت فلا وجه لتصرف الودعی فی ملک الورثهٔ فیجب علیه رد المال إلی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۴۰۲.

مالکه و إما أن نقول ببقاء المال بمقدار الدین فی ملک المیت و عدم انتقاله إلی الوارث فلا یجوز التصرف فیه للودعی أیضا لأن ولی المیت هو الوارث و هو المخاطب بأداء دین المیت من ترکته و لا ولایهٔ للودعی علی المال أو علی المیت فکیف یجوز له التصرف فیه فأمره و أمر ترکته راجع إلی الوارث فلعله یری أداء دینه من مال آخر أو أداء حجه بنفسه.

هذا مضافاً إلی أنه لو کان المال الذی عند الودعی أکثر من الدین أو مصارف الحج یکون مشترکاً بینه و بین المیت فبأی وجه یجوز له تقسیم المال المشترک بین المیت و الوارث المیت.

فإن قلت: أداء دیون المیت کتغسیله و الصلاهٔ علیه و دفنه من الواجبات الکفائیهٔ یجب علی کل أحد القیام به و إن کان الولی أولی به فما دام هو مقدم علی ذلک لا یجوز للغیر الاستقلال به و أما اذا کان هو ممتنعا منه فیجب علی السائرین الإقدام علیه.

قلت: یجب فی هذه الصورهٔ الرجوع إلی الحاکم و الاستیذان منه فإنه ولی الممتنع.

فإن قلت: إذا کان الودعی یعلم أن الوارث لو اطلع علی ذلک یطالبه بالمال و لا یدفعه إلی الدائن و لا یمکن له اثباته عند الحاکم کیف یجوز له إعلامه به و تضییع حق الدائن.

قلت: لا ولایهٔ له علی ذلک و صاحب الحق یطالب الوارث بحقه عند الحاکم.

نعم، لو علم الودعی أن المال لم یکن للمودع أو هو أوصی به لغیره و لا یزید علی ثلثه یجوز له بل یجب علیه رده إلی صاحبه أو الموصی له إذا علم أن الوارث لا

یتضرر بذلک کما إذا کان للمیت وصایا اخری غیر ذلک.

اللهم إلا أن یقال بدلالهٔ صحیح برید علی ذلک فی حجهٔ الإسلام إذا تعذر حمل الورثهٔ علی الأداء و لو بالرجوع إلی الحاکم کما یأتی فی الجههٔ الثانیهٔ.

الجهة الثانیة: استدل صاحب الجواهر ثانیا بما رواه المشایخ الثلاثة فی الصحیح

عن برید العجلی ففی الکافی «۱» محمد بن یحیی «۲» عن محمد بن الحسین «۳» عن علی بن النعمان «۴» عن سوید بن القلا «۵» عن أیوب «۶» عن برید العجلی «۷» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سألته عن رجل استودعنی مالا فهلک و لیس لولده شیء و لم یحج حجة الاسلام؟ قال: حج عنه و ما فضل فأعطهم»

ثمّ قال: (لکن لا دلالة فیه علی عدم اعتبار استیذان الحاکم الذی هو الولی لمثل ذلک و إن تمکن منه لاحتمال الامر منه لبرید الإذن به فیه فلا إطلاق فیه حینئذ یدل علی خلافه فما عن الشهید من استبعاده بعد أن حکاه قولا بل فی الحدائق الجزم بمنافاته لإطلاق الصحیح فی غیر محله ضرورة أنه من خطاب المشافهة و المتیقن من تعدیته إلی غیر المشافهة ذلک نعم لو لم یتمکن منه استقل هو بذلک حسبة إن کان من عدول المسلمین). «۸»

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۰۶، الرجل یموت صرورة، ... ح ۶.

(۲)- ابو جعفر القمی العطاء من الثامنة.

(۳)- ابی الخطاب من السابعة.

(۴)- الاعلم النخعی ثقة ثبت واضح الطریقة من السادسة.

(۵)- سوید بن مسلم القلاء ثقة له کتاب من الخامسة او السادسة.

(۶)- کانه من الخامسة و إن هو ایوب بن حر او ایوب بن نوح بن دراج فهما ثقتان.

(۷)- ابن معاویة ثقة فقیه ممن اجمعت الصحابة علی تصدیقهم من الرابعة.

(۸)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۴۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۰

أقول: إطلاق الروایة و شموله لصورة إمکان الاستیذان من الحاکم یدور مدار کون المراد من قوله علیه السلام «حج عنه» الحکم الشرعی فکأنه قال: «فلیحج عنه من بیده الودیعة».

و صاحب الحدائق یری أنه و إن کان السؤال عن واقعة شخصیة إلا أنه سؤال عن حکمها لا الاستیذان من الإمام فإذا کان الجواب الإذن بصرفه فی حج صاحب المال لا یطابق الجواب السؤال مضافا إلی انه یمکن أن یکون السؤال ایضا علی سبیل المثال و عن حکمه الکلی و حینئذ یقوی ما اختاره الحدائق من إطلاق الجواب و جواز صرفه فی حج صاحب المال و ان کان متمکنا من الاستیذان من الحاکم. «۱»

الجهة الثالثة: هل یجوز له الاستقلال بالعمل إذا علم ان الورثة یؤدون حج مورثهم أو ظن ذلک من ظاهر حالهم؟

الظاهر أنه لیس له ذلک بل إنما یجوز إذا کان حق المیت معرضا للضیاع و الإنکار کما ربما یستفاد ذلک من قوله: «و لیس لولده شیء» و بالجملة لا یستفاد من الخبر نفی ما للورثة من الأمر فی ذلک فیجوز لهم الاستیجار بغیر هذا المال أو التبرع عن المیت.

و الظاهر أنه لا یجوز التمسک بالإطلاق بترک استفصال الإمام علیه السلام فإن الظاهر أن مورد السؤال کان معلوما و هو ما إذا لم یکن اطمینان بالورثة و أمانتهم أو لا یعلم حالهم دون غیر ذلک فإن الحکم فیه کان معلوما علی مثل برید أحد الاربعة النجباء امناء اللّه علی حلاله و حرامه و الذین لو لم یکونوا انقطعت آثار النبوة و اندرست.

---

(۱)– الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۲۷۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۱

الجهة الرابعة: لا یختص وجوب الحج علی الودعی عن صاحب المال فی الصورة المفروضة بما إذا لم یکن لورثته مال

و ذلک لأن تسلیم المال إلیهم موجب لتفویت حق المیت و ما ذکر فی السؤال من قوله «و لیس لولده شیء» لا یقید السؤال و لا الجواب به فإن المراد منه بیان مظنة تضییع الحج لحاجة الورثة إلیه و عدم قیامهم بالوظیفة و لا فرق فی ذلک بین کون الورثة فقیرا او غنیا إذا کان الغنی أیضا لا یؤدی الحج عن مورثه فالمراد أنه لا یجوز إعطاء المال ممن لا یعرف من حاله أدائه فی حج المیت.

الجهة الخامسة: إذا قلنا بلزوم الاستیذان من الحاکم أو جواز استقلال الودعی بالأمر فهل یجب علی الودعی الحج عن صاحب المال بنفسه

لقوله علیه السلام: «حج عنه» أو یجوز له استیجار الغیر به؟
الظاهر أنه لا فرق و لا یختص وجوب صرف المال فی حج صاحب المال بحج الودعی عنه بنفسه لأن الغرض تفریغ ذمته و هو حاصل بکل منهما من دون تفاوت.

الجهة السادسة: هل وجوب صرف المال الذی عنده من المیت فی حجة إسلامه فی الصورة المذکورة یختص بما إذا کان المال ودیعة عنده

أو لا فرق فی ذلک بینها و بین حصول ماله عنده بأی سبب من الاسباب کالإجارة و العاریة حتی الغصب.
الظاهر أنه لا فرق فی ذلک بین الودیعة و غیرها و ذلک لأن الودیعة إنما وقعت مورد السؤال علی نحو المثال و لو کان المثال فیه عن واقعة الراوی الخاصة به فیمکن دعوی شموله لمثل ما ذکر بإلغاء الخصوصیة و تنقیح المناط القطعی.

الجهة السابعة: قد ظهر مما ذکر فی الجهة الأولی أنه لا یلحق سائر الدیون المالیة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۲
التی تؤدی من ترکة المیت بحجة الإسلام کدیون الناس و الخمس و الزکاة فلا وجه لدعوی ذلک بعد عدم استفادة ذلک من الصحیح لا بالأولویة و لا بمفهوم المساواة «۱».
و أما ما قیل من أن ظاهر النص هو اختصاص هذا الحکم بالحج، فلیس فی محله لأنه لا یستفاد من النص الاختصاص و إنما لا یستفاد منه شمول الحکم لغیر مورده لا اختصاص الحکم بمورده و مع ذلک دعوی الحاق هذه الدیون بالحج إذا تعذر إلزام الوارث بالوفاء و لم یکن للورثة مال آخر لیس ببعید و المسألة بعد ذلک لا یخلو من الإشکال.

الجهة الثامنة: لا ریب فی أن الودعی إذا علم أن علی صاحب المال حجة الإسلام و أن وارثه یمتنع من أدائه

و لا یؤدیها عصیاناً أو عذراً فَصرف المال فی حجه لیس علیه شیء و لا یجب علیه إعلام الوارث، إن علم أنه لا یقبل منه ذلک.
لکن إذا اطلع الوارث علی الامر و طالبه بما عنده بدعوی أنه ولی المیت أو انکار وجوب حجة الإسلام علی مورثه أو عدم علمه بها و کان المال موجوداً عند الودعی، هل یجوز له رد المال إلی الوارث و هل للوارث مطالبته به و بعبارة اخری هل یکون القدر المتیقن من صحیح برید ما إذا لم یطلع علیه الوارث دون ما إذا اطلع علی ذلک أو یکون فی معرض اطلاعه و مطالبته الودعی به فإذا اطلع فهو

علی حجته؟

یمکن أن یقال: إن القدر المتیقن من وجوب ذلک علی الودعی هو ما إذا لم یکن الأمر معرضا لاطلاع الوارث علیه و لم یطلع هو علیه و أما إذا اطلع علی ذلک

---

(۱)- راجع معتمد العروة: ۲/ ۱۶۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۳

لا یسمع دعواه علی الودعی و یجب علیه تصدیقه فأول الکلام حتی إذا صرفه الودعی فی حج المیت.

و بالجملة فغایة ما یستفاد من الحدیث جواز صرف الودعی ما عنده فی حجة إسلام صاحب المال إذا علم أن الورثة لا یؤدونه و لا یمکن له حملهم علی أدائها و لو بالرجوع إلی الحاکم فلیس علیه إعلامهم به أما وجوب قبول الورثة ذلک منه إذا کانوا غیر عالمین بواقع الأمر فلا دلالة للحدیث علیه. و اللّه هو العالم.

[مسألة: ۱۴- یجوز للنائب أن یطوف عن نفسه و عن غیره بعد فراغه عن الأعمال للمنوب عنه]

مسألة: ۱۴- یجوز للنائب أن یطوف عن نفسه و عن غیره بعد فراغه عن الأعمال للمنوب عنه.

لإطلاق أدلة الدالة علی استحباب الطواف کما یجوز له أن یأتی بالعمرة المفردة عن نفسه و عن غیره.

و لا یضر بذلک الفصل المعتبر بین العمرتین لاختصاصه بما إذا کانتا مفردتین عن نفسه لا بما إذا کانت إحداهما عمرة التمتع و لا إذا کانتا إحداهما عن غیر ما کانت الاخری له کما یأتی البحث عنه إن شاء اللّه تعالی.

[مسألة ۱۵] هل یجوز الاستیجار للأجیر

مسألة ۱۵- إذا أعطاه مالًا لیحج به عنه لا لاستیجار الحج عنه یجوز له أن یحج به عنه بنفسه أو یستأجر له الغیر و إن أعطاه لاستیجار الحج و کانت هناک قرینة علی إرادته الاعم من حجه بنفسه أو استیجار الغیر یجوز له أن یحج عنه بنفسه و إن کان شاکاً فی ذلک لا یجوز له إلا استیجار الغیر.

و ما فی العروة من جواز ذلک ما لم یعلم أنه أراد الاستیجار من الغیر لا یکفی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۴

للحکم بالجواز فإن عدم العلم بإرادته استیجار الغیر لا یستلزم العلم بإرادته الأعم من نفسه و غیره و ما هو المجوز لذلک العلم بعدم إرادته خصوص استیجار الغیر لا عدم العلم بذلک کما لا یخفی.

هذا و إذا عین المعطی شخصاً تعین إلا إذا علم أن ذکره لم یکن علی سبیل التعیین و کان من باب المثال و إن علم أن المعطی فی تعیینه وقع فی الاشتباه و عین من لیس له صلاحیة ذلک کما إذا کان معذوراً من أداء بعض الأعمال فالظاهر أنه یجب علیه الرجوع إلی المعطی و لا یجوز له استیجار غیره بعد ما کان تعیینه لا علی سبیل المثال خلافا لما فی العروة فإنه جوز ذلک کما جوز ذلک بعض الأعاظم إذا علم برضاه به. «۱»

و فیه: أن مجرد العلم بالرضا لا یکفی فی التصرف فی مال الغیر إلا بالإذن الصریح أو الفحوی أو شاهد الحال.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۶۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۷

أقسام العمرة

اشارة

العمرة تنقسم کالحج إلی ما هو واجب بالأصل و هو ما یجب علی کل من کان واجداً لشرائط الاستطاعة فیجب علیه کالحج فی العمر مرة أو متمتعاً بها إلی الحج علی التفصیل الذی سنذکره إن شاء اللّه تعالی. و ذلک ثابت بالکتاب علی ما جاء فی تفسیر قوله تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ» الآیة و بالسنة و بالإجماع.

و ما هو واجب بالعرض کالعمرة الواجبة بالنذر أو العهد أو الیمین و لدخول مکة و بالعقد کالا جارة و بالشرط فی ضمن العقد و بالوصیة و بالإفساد و الفوات فإن من فاته الحج یجب علیه التحلل بالعمرة و إلی ما هو المندوب کل ذلک ثابت لا حاجة إلی کثیر البحث فیه کما أنه لا مجال للخدشة فی فوریة وجوبها و لا عدم ارتباط حصول الاستطاعة لها بالاستطاعة بالحج کما لا ترتبط استطاعة الحج بالاستطاعة لها إلا فی حج التمتع و العمرة المتمتع بها إلی الحج فإن الاستطاعة معتبرة لهما معاً.

نعم حکی عن الشهید قدس سره فی الدروس أنه قال: (و لو استطاع لها خاصة لم تجب

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۸

و لو استطاع للحج مفردا دونها فالأقرب الوجوب). «۱»

و لصاحب کشف اللثام «۲» کلام أشار فیه إلی ما یمکن أن یستدل به للشهید و إلی جوابه و ما استدل به له وجوه:

الاول: الأصل و الظاهر أن مراده أصالة براءة الذمة من وجوب العمرة بالاستطاعة لها خاصة و دون الاستطاعة للحج.

و فیه: أنه لا مجال له بعد دلالة الدلیل علی وجوبها فهو مقطوع بالدلیل.

الثانی: ظهور حج البیت فی الآیة فی غیر العمرة.

و فیه: أن ذلک لیس الدلیل علی عدم الوجوب غایة الامر منع کون الآیة دلیلًا علی الوجوب و عدم کونها دلیلًا علی الوجوب لیس دلیلًا علی عدم الوجوب مضافا إلی إمکان دعوی شمول الآیة بالعمرة و الحج علی السواء فمن صار مستطیعاً للعمرة مستطیع لحج البیت و الدلیل علی ذلک تفسیر الآیة بهما فی الأحادیث ففی صحیح ابن اذینة المروی فی علل الصدوق: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: (و للّه علی الناس حج البیت من استطاع إلیه سبیلا) یعنی الحج دون العمرة؟

قال علیه السلام: لا و لکنه یعنی الحج و العمرة جمیعا لأنهما مفروضان». «۳» و قد أشار کاشف اللثام إلی ردهما بالإجمال بقوله: «و هو ممنوع».

الثالث: عدم دلالة قوله تعالی: (و اتموا الحج و العمرة للّه) الدال علی وجوب

---

(۱)- الدروس: ۱/ ۳۳۸.

(۲)- کشف اللثام: ۱/ ۳۱۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب العمرة ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۹

إتمامها علی وجوب إنشائهما و منع استلزام وجوب الإتمام وجوب الإنشاء.

ففیه: أیضا أن هذا رد للاستدلال علی وجوبها بالآیة و لیس دلیلًا إلی عدم وجوبها مضافا علی أن الآیة مفسرة بوجوب الإنشاء ففی صحیحة زرارة: «العمرة واجبة علی الخلق بمنزلة الحج فإن اللّه تعالی یقول: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ» «۱».

الرابع: أنه لو وجبت العمرة لکان من استکمل الاستطاعة لها و مات قبلها و قبل ذی الحجة یجب استیجارها عنه من الترکة و لم یذکر

ذلک فی خبر أو کتاب.

و فیه: إما أن نقول بفوریة وجوب العمرة و عدم کونها موقتا بوقت الحج نلتزم بوجوب استیجار العمرة عنه إذا استطاع لها و إما ان نقول بوجوبها عند الحج نلتزم بعدم وجوب الاستیجار بل و عدم وجوبها قبل ذی الحجة.

الخامس: إذا کانت الاستطاعة لها خاصة کافیة لوجوبها لزم أن نقول بأن المستطیع لها إذا أتی الحرم قبل أشهر الحج یجب أن ینوی بعمرته عمرة الإسلام لاحتمال أن یموت أو لا تبقی استطاعته للحج إلی وقته.

و فیه: انا إن قلنا بوجوب العمرة عند الحج، نقول: کما قاله کاشف اللثام بوقوعه قبل أشهر الحج مندوبا و نافلة فلیس له أن یأتی بعمرة الإسلام إلا عند الحج سواء احتمل موته و زوال استطاعته أو لم یحتمل و إن قلنا بوقوعه فی غیر أشهر الحج أیضا یجب علیه أن ینوی بعمرته عمرة الإسلام سواء احتمل الموت أو زوال الاستطاعة أم لم یحتمل فتلخص من ذلک کله استقلال حصول الاستطاعة لکل واحد من النسکین فی وجوبه و إن لم یکن مستطیعا للآخر.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب العمرة ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۰

[مسألة ۱] وجوب العمرة المفردة علی النائی المستطیع لها خاصة

مسألة ۱- لا ریب و لا خلاف فی إجزاء العمرة المتمتع بها إلی الحج عن العمرة المفردة و النصوص علی ذلک کثیرة. و إنما وقع الکلام فی أنه هل تجب العمرة المفردة علی من وظیفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم یستطع للحج فمن استطاع للعمرة مثلا فی شهر رجب خاصة دون الحج فلم یستطع له فهل تجب علیه العمرة المفردة أم لا؟ و کذا من کان أجیرا للحج عن أحد و بعد الفراغ من أعماله تمکن من العمرة، هل تجب علیه أم لا؟ قال فی العروة: «المشهور عدمه بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات».

أقول: مقتضی الآیة و الروایات وجوبهما فی الجملة فتنطبق العمرة الواجبة علی التی تجب علی من کان من حاضری المسجد الحرام مفردا أو قارنا و علی التی یأتی بها النائی متمتعا بها إلی الحج فکما أن الحج یصدق علی حج التمتع و لا یجب علی النائی غیره ابتداء و یصدق علی القران أو الإفراد الذی هو وظیفة حاضر المسجد الحرام تصدق العمرة علی العمرة المتمتع بها إلی الحج و علی العمرة المفردة التی هی وظیفة الحاضرین.

و الظاهر أن دلالة الروایات لا تزید علی ذلک، فمنها صحیحة الفضل أبی العباس «۱» «عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ»؟ قال: هما مفروضان». «۲» و مثلها لا یکفی لإثبات وجوب العمرة المفردة علی النائی الذی یأتی بها متمتعا بها إلی الحج فإنها لیست فی مقام بیان ما هو موضوع الوجوب بتمامه و تفاصیله فلا ینافی عدم کون العمرة المفردة علی النائی وجوبها علیه فی الجملة

---

(۱)- ابن عبد الملک البقباق، ثقة له کتاب من الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب العمرة، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۱

و إن کان فی ضمن حج التمتع کما لا ینافی فی عدم کون حج الإفراد و القران علیه إذا کان التمتع علیه واجباً.

و منها صحیح عمر بن اذینة «۱» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» به یعنی الحج دون العمرة؟ قال: لا لکنه یعنی الحج و العمرة جمیعا لانهما مفروضان» «۲» و هو أیضا کسابقه لا یدل إلا علی

وجوبهما فی الجملة و منها غيرهما مما هو مثلهما فی عدم الدلالة علی وجوب العمرة علی النائی إذا استطاع لها خاصة.

نعم، هنا روايات ربما توهم دلالتها علی أن المتمتع كان عليه العمرة المفردة و إنما تسقط عنه إذا أتی بالعمرة المتمتع بها الی الحج دون ما إذا لم يأت بها.

فمنها صحيح يعقوب بن شعيب «۳» قال: «قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام قول اللّه عز و جل: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ» يكفی الرجل إذا تمتع بالعمرة إلی الحج مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: كذلک أمر رسول اللّه صلی الله عليه و آله و سلم أصحابه» «۴»

فهذا الصحيح يدل علی أنه يكتفی بالعمرة المتمتع بها إلی الحج إذا أتی بها عن العمرة المفردة و أما إذا لم يأت بها فالتكليف بالعمرة المفردة علی حاله.

و لكن يمكن أن يقال: إن السؤال راجع إلی أن العمرة المفردة التی كانوا يأتون بها بعد الحج هل يكتفی بالعمرة المتمتع بها إلی الحج عنها فأجاب الإمام عليه السلام بأن رسول اللّه صلی الله عليه و آله و سلم أمر بذلک يعنی أن التشريع وقع علی إتيان العمرة بالتمتع بها إلی الحج و بعبارة اخری المراد أن الواجب من العمرة علی من يجب عليه حج التمتع

---

(۱)- ثقة له كتاب هرب من المهدی و مات باليمن من الخامسة.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۱ من أبواب العمرة ح ۷.

(۳)- ابن ميثم ابن يحيی التمار الكوفی له كتاب من الخامسة.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۵ من ابواب العمرة، ح ۴.

العمرة المتمتع بها إلی الحج فلا يجب عليه غيرها و إن لم يتحصل له الاستطاعة لحج التمتع و تحصلت لها خاصة.

و منها رواية أحمد بن محمد بن أبی نصر «۱» قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة أ واجبة هی؟ قال: نعم، قلت: فمن تمتع تجزئ عنه؟ قال: نعم». «۲»

و بيان الاستدلال لوجوبها علی النائی المستطيع لها و إن لم يكن مستطيعا للحج أن الإمام عليه السلام أجاب بإجزاء حج التمتع عنها فيبقی غيرها علی وجوبها.

و مثلها خبر أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام: «العمرة مفروضة مثل الحج فإذا أدی المتعة فقد أدی العمرة المفروضة». «۳»

أقول: الإنصاف عدم دلالتهما أيضا علی وجوب العمرة مفردة مستقلا علی النائی و أما خبر البزنطی فلا يدل إلا علی وجوب العمرة إجمالا- و علی إجزاء العمرة المتمتع بها إلی الحج عنها و هذا لا ينافی كون ما عليه عمرة التمتع و الثانی أيضا لا يدل علی أزيد من ذلک و لا يثبت به وجوب العمرة المفردة علی النائی الذی وظيفته حج التمتع.

و أما معارضة صحيح الحلبی «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضی ما عليه من فريضة العمرة» و خبر أبی بصير «العمرة المفروضة مثل الحج فإذا أدی المتعة فقد أدی العمرة المفروضة» و صحيح معاوية بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «قلت «فمن تمتع بالعمرة إلی الحج» أ يجزی ذلک؟ قال: نعم» و نحوها مع مثل صحيح يعقوب بن شعيب فلم نفهم ذلک منها و إن صرح به بعض الأعاظم.

---

(۱)- البزنطی جليل القدر من السادسة.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۵، من ابواب العمرة، ح ۳.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۵ من أبواب العمرة ح ۶.

اللهم إلاـ أن يقـال: إن كـل هـذه الروايـات و ردت في جواب المخالفين من الـذين يزعمون وجوب العمرة المفردة على الجميع و انها على ذمتهم ففي الحقيقـة أن هـذه الروايـات ترشـدهم إلى أن ما على النائي هي العمرة المتمتع بها إلى الحج و هي التي جعلت مكان المفردة للنائين.

نعم يمكن القول بمعارضـة ما دل على دخول العمرة في الحـج إلى يوم القيامـة لما قيل بدلالته على وجوب العمرة المفردة فإن الظاهر منه أن مـا على النائي العمرة المتمتع بها إلى الحـج دون العمرة المفردة و إلا يلزم وجوب العمرتين على من اسـتطاع للعمرة خاصـة في سنة و أتى بها ثمّ استطاع لحج التمتع في تلك السنة أو سنة اخرى و لا أظن أن يلتزم بها فقيه.

[مسألة ۲] وجوب العمرة لدخول مكة

مسألة ۲- قـد ذكرنا في أقسام العمرة و ما تجب منها بالعرض و ما تجب لـدخول مكـة و المراد منه أنه حيث حرم دخول مكة المكرمة بدون الإحرام فإذا وجب دخولها بسبب من الاسباب يجب الإحرام له بحكم العقل تخلصا من الحرام.

و هـذا الوجوب ليس غيريا مقـدميا لعـدم توقف الواجب عليه فإن الـدخول لا يتوقف على الإحرام بما هو الدخول و لا بما أنه موضوع للوجوب نعم يتوقف جواز الدخول على الإحرام.

إلاـ أن يقال: إن الـدخول الموضوع للوجوب هو الـدخول المشـروع المشـروط بالإحرام فيجب تحصـيل الإحرام من باب كونه مقـدمة للواجب. و كيف كان فإذا وجب الدخول يجب الإحرام له بحكم العقل إما تخلصا من الحرام أو من باب

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۴

وجوب مقدمة الواجب.

هذا إذا كان الدخول واجباً اما إذا لم يكن الدخول واجباً فمعنى وجوب الإحرام كونه شرطا لجواز الدخول و التعبير عن هذا بالوجوب قبال الإحرام الذي يجب بالنذر أو لأجل وجوب الدخول يكون بالتكلف و المسامحة لا حاجة إليه.

ثمّ إنه قد استثنى من حرمة دخول مكة المكرمة بغير إحرام من يتكرر دخوله و خروجه كالحطاب و الحشاش فلا خلاف في الجملة و يدل عليه صحيح رفاعة بن موسى «۱» قال فيه: «و قال (يعني ابا عبد اللّه عليه السـلام) إن الحطابة و المجتلبة أتوا النبي صـلى الله عليه و آله و سلم سألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالا» «۲».

و الظاهر أن الحطابـة و الاجتلاب من باب المثال و لا يختص بمن كان مهنته خصوص الحطابـة أو اجتلاب الأرزاق فيشـمل من يتكرر منه ذلك في سائر المشاغل التي يحتاج الاشـتغال بها تكرار الـدخول إلى البلـد كالـذي منزله خارج البلد و يأتيه كل يوم للعمل فيه أو سائق السيارة أو كان مدرسا و نحو ذلك.

و هـل يشـمل الحكم الـذي لا يتكرر دخوله عرفا كمن يتكرر ذلك منه في شـهرين؟ الظاهر أنه لا يشـمله الحـديث و إن كان هو آتيا لحوائج البلد من الأطعمة و غيرها فالقدر المتيقن منه الذي يتكرر منه في كل شهر بحيث يكون شغله الخروج و الدخول إلى البلد دون غيره.

[مسألة ۳] اعتبار الفصل بين العمرتين

مسألة ۳- يستحب تكرار العمرة كتكرار الحج إلا أن الحج لا يكون

---

(۱)- النحاس ثقة حسن الطريقة ... من الخامسة.

(۲)- الاستبصار: ۲/ ۲۴۵، ب ۱۶۵، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۵

فی السنة إلا مرة واحدة فالفصل بین الحجین یکون بالسنة و لکن ذلک لیس من جهة اعتبار الفصل بینهما بل من جهة اختصاصه بوقت لا یمکن تکراره فی السنة أزید من مرة بخلاف العمرة فإنه یؤتی بها فی کل یوم و زمان و اختلفوا فی اعتبار الفصل بین العمرتین.

ففی الشرائع جعل عدم اعتبار الفصل بینهما أشبه. «۱»

و فی الجواهر قال: (إلیه یرجع ما عن الجمل و الناصریات و السرائر و المراسم و التلخیص و اللمعة من جواز التوالی بین العمرتین بل نسب إلی کثیر من المتأخرین بل فی الناصریات نسبته إلی أصحابنا). «۲»

و ذهب جماعة إلی اعتبار الفصل بینهما و اختلفوا فی مقداره فحکی عن النافع و الوسیلة و التهذیب و الکافی و الغنیة و المختلف و الدروس، أنه یعتبر الفصل بینهما بشهر و عن جماعة اخری بعشرة أیام.

و قیل بسنة و هو منسوب إلی العمانی و إن کان الکلام المحکی عنه کما فی الجواهر غیر صریح فی ذلک فإنه قال علی ما فی الجواهر: (و قد تأول بعض الشیعة هذا الخبر (یعنی العمرة فی کل سنة مرة) علی معنی الخصوص فزعمت أنها فی التمتع خاصة فأما غیره فله أن یعتمر فی أی الشهور شاء و کم شاء من العمرة فإن یکن ما تأولوه موجودا فی التوقیف عن السادة آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم فمأخوذ به، و إن کان غیر ذلک من جهة الاجتهاد و الظن فذلک مردود علیهم و أرجع فی ذلک کله إلی ما قالته الائمة علیهم السلام) «۳»

---

(۱)- الشرائع: ۱/ ۲۳۰.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۶۴

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۶

و الظاهر أن اختلافهم یرجع إلی اختلاف النصوص أو اختلاف استظهارهم من النصوص: فمنها صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «العمرة فی کل سنة مرة» «۱»

و صحیح حریز عنه علیه السلام: «و لا تکون عمرتان فی سنة» «۲» و مثله صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام «۳».

و هذه الثلاثة قد تأولت کما سمعت من العمانی قدس سره علی معنی الخصوص أی العمرة المتمتع بها إلی الحج و إلا فبظاهرها غیر معمول به فإنه لا خلاف بینهم فی استحباب تکرار العمرة فی سنة واحدة و لم یسمع الخلاف فی ذلک إلا عن العمانی و قد عرفت أنه أیضا اشترط القول بالفصل بالسنة بما إذا لم یکن فیما ورد عن آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم ما یأول به أخبار السنة و یکفی فی ذلک الاخبار المستفیضة فکأنه لم یکن عنده من الکتب ما فیه هذه الأخبار و الحاصل أن هذا القول مردود لا اعتبار به.

و من الأخبار فی الباب ما استشهد بها القائل باعتبار الفصل بالشهر مثل صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال علیه السلام: «فی کتاب علی علیه السلام فی کل شهر عمرة» «۴» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام «کان علی علیه السلام یقول لکل شهر عمرة» «۵» و مصحح إسحاق بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام:

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۷.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۸.

(۴)– وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۱.

(۵)– وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۷

السنة اثنا عشر شهرا یعتمر لکل شهر عمرة» «۱» و غیرها من الروایات.

و لکن یمکن أن یقال: إن مثل هذه الأخبار لا یدل علی نفی استحباب العمرة فی أقل من شهر بل إنما یدل علی استحباب العمرة لکل شهر فلا ینافی استحبابه لکل یوم و لکل لیلة و لکل اسبوع و لکل ساعة.

نعم ربما یرد علی ما قلناه ما فی خبر علی بن أبی حمزة فی حدیث عن أبی الحسن علیه السلام قال: «و لکل شهر عمرة قال: و قلت له: یکون أقل من ذلک؟ قال: فی کل (لکل) عشرة أیام عمرة» فإنه لو کان المفهوم من قوله علیه السلام: «لکل شهر عمرة» مجرد استحبابها لکل شهر لم یکن وجه لسؤاله من أقل ذلک فکان السائل فهم من قوله علیه السلام عدم جواز العمرة فی أقل من شهر فسأله عن الأقل منه.

و فیه مضافا إلی ضعف الخبر بسنده یمکن أن یکون ذکر عشرة علی سبیل المثال و بیان مراتب الاستحباب قوة أو ضعفا حتی یکون استحبابه فی کل سنة فی مرتبة أقوی مما دونه و هو استحبابه فی کل شهر و استحبابه فی کل شهر أقوی من استحبابه فی کل عشرة أیام و الأقل منها فکأنه قال: «إذا ترکت العمرة فی کل یوم فأت بها فی کل عشرة و إلا فأت بها فی کل شهر و إلا فأت بها فی السنة».

و کیف کان هذا الخبر ضعیف بالبطائنی و به یضعف القول باعتبار الفصل بعشرة أیام. فتلخص من ذلک أن الأقرب عدم اعتبار الفصل و بعد ذلک کله فلا ریب فی استحباب العمرة فی کل شهر و لا ینبغی ترک الاحتیاط بالإتیان به رجاءً إن أراد الإتیان بها کرارا فی شهر واحد.

و الظاهر أن المراد من الشهر، الهلالی فیجوز علی القول باعتبار الفصل

---

(۱)– وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۸

بالشهر أن یأتی به فی أول الشهر الآتی إذا أتی بها فی آخر شهره الحالی فلا تجب مراعاة مضی ثلاثین یوما من عمرته.

و لا یخفی أن رعایة الفصل إنما یکون بین العمرتین المفردتین إذا أتی بهما عن نفسه أو نیابة عن غیره و أما إذا کانت العمرة السابقة عمرة التمتع و الثانیة العمرة المفردة أو کانت الاولی لنفسه و الآخر لغیره فلا یضر عدم الفصل علی جمیع الأقوال و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۹

الکلام فی اقسام الحج

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۱

الکلام فی أقسام الحج

قال فی الجواهر: (و هی ثلاثة تمتع و قران و إفراد بلا خلاف أجده فیه بین علماء الإسلام بل إجماعهم بقسمیه علیه مضافا إلی النصوص المتواترة أو القطعیة، لکن عن عمر متواترا أنه قال: «متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أنا محرمهما و معاقب علیهما متعة النساء و متعة الحج» و ظاهره عدم مشروعیة المتعة فی الحج أصلا بمعنی بقاء الحج عنده کما کان قبل نزول

التمتع ما بین قران و إفراد و قد أخبره بذلک رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم فی المروی متواترا عنه فی حجهٔ الوداع- ثمّ ذکر من الروایات المصرحهٔ بمخالفته للنبی صلی الله علیه و آله و سلم و قال فی آخر کلامه- هی مخالفهٔ لرسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم علی وجه یقتضی الکفر و کم له و کم له و کفی باللّه حاکما. «۱»

ثمّ إن التمتع فرض من کان بعیدا عن مکهٔ قال فی کشف اللثام: «لا یجزیه غیره اختیارا للاخبار و هی کثیرهٔ و الاجماع کما فی الانتصار «۲» و الخلاف «۳» و الغنیهٔ «۴»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲.

(۲)- الانتصار/ ۲۳۸.

(۳)- الخلاف: ۲/ ۲۷۲.

(۴)- الغنیهٔ/ ۱۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۲

و التذکرهٔ «۱» المنتهی «۲» و ظاهر المعتبر «۳» و حکی القاضی فی شرح الجمل «۴» خلافه عن نفر من الاصحاب» انتهی.

أقول: الاولی قبل الاستدلال بالاخبار و الإجماع النظر فی قوله تعالی: «فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» «۵» فإنه استدل بقوله تعالی: «ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» إن التمتع فرض من کان بعیدا عن مکه فلا یجزی منه غیره.

و استشکل علیه بأنه یدل علی اختصاص مشروعیهٔ التمتع بالنائی فلا یجزی الإتیان به من غیره أما اختصاص النائی به و عدم اجزاء غیر التمتع عنه فالآیهٔ ساکتهٔ عنه.

و أجیب عن هذا الإشکال: أنا نعلم أن الواجب علی کل مکلف حج واحد فإذا دلت الآیهٔ علی أن الواجب علی النائی الحج التمتع یدل بالالتزام علی عدم وجوب غیره. قال المجیب: (و بتعبیر آخر الآیهٔ فی مقام بیان الوظیفهٔ العملیهٔ الاولیهٔ فإذا کان التمتع وظیفهٔ النائی و المفروض وجوب حج واحد علیه فقط فلازم ذلک عدم الاجتزاء بهما فی مقام اداء الوظیفهٔ). «۶»

و فیه: أنه لا شک فی أن الواجب علی کل مکلف حج واحد إلا أنه لیس معناه

---

(۱)- تذکرهٔ الفقهاء: ۷/ ۱۶۹.

(۲)- منتهی المطلب: ۲/ ۶۵۹.

(۳)- المعتبر: ۲/ ۷۸۳.

(۴)- شرح الجمل: ۲۱۱.

(۵)- کشف اللثام: ۵/ ۱۵.

(۶)- البقرهٔ/ ۱۶۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۳

أن علی کل مکلف نوع واحد منه حتی لا یکون له اختیار ما علیه من نوع آخر و لا یستفاد من الآیهٔ إن ما علی النائی و وظیفته خصوص التمتع بل غایهٔ ما دلت علیه أن التمتع لا یتأتی به إلا إذا کان الشخص نائیا فلا تدل علی حصر النائی به و عدم اجتزائه بغیره فی مقام أداء حج واحد هو علیه.

اللهم إلاـ أن یقال: إن المستفاد من الآیة تنویع التکلیف بحسب نوع المکلفین بعد ما کان المشروع علی جمیع المکلفین القران و الإفراد فکما یستفاد من الآیة من اختصاص التمتع بالنائین و عدم مشروعیته للحاضرین یستفاد منه اختصاص القران و الإفراد بالحاضرین فکأنه هنا إیجاز و حذف یستفاد من قوله تعالی «ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» و هو إما من کان أهله حاضری المسجد الحرام فله الإفراد و القران و مع ذلک فالقول به لا یجوز إلا بتفسیر أهل البیت علیهم السلام و حسب تلک الروایات الکثیرة المراد من الآیة حصر وظیفة النائی بالتمتع و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱] حد البعد الموجب للتمتع

مسألة ۱- اختلفوا فی حد البعد الموجب للتمتع.

فاختار الشیخ فی المبسوط «۱» و الاقتصاد «۲» و العلامة فی التبصرة «۳» و الإرشاد «۴» و التلخیص «۵» و القواعد «۶» و ابن زهرة فی الغنیة «۷» و ابن حمزة فی

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۳۰۶.

(۲) الاقتصاد/ ۲۹۸.

(۳) تبصرة المتعلمین/ ۸۸.

(۴) إرشاد الأذهان: ۱/ ۳۰۹.

(۵)- التلخیص/ ۹۳.

(۶)- قواعد الاحکام: ۱/ ۳۹۸.

(۷)- غنیة النزوع/ ۱۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۴

الوسیلة «۱» و الصهرشتی فی الإصباح «۲» و ابن إدریس فی السرائر «۳» و الحلبی فی إشارة السبق «۴» و المحقق فی الشرائع «۵» و أبو الصلاح فی الکافی «۶» و الراوندی فی فقه القرآن «۷» و الهذلی فی الجامع «۸» و حکی عن التبیان و مجمع البیان و روض الجنان أن التمتع فرض من کان بین منزله و بین مکة أو المسجد الحرام اثنی عشر میلا فما زاد من کل جانب و هذا مختار صاحب الجواهر. «۹» و اختار الصدوق فی المقنع و الهدایة «۱۰» و الشیخ فی النهایة «۱۱» و العلامة فی التذکرة «۱۲» و الشهید فی الدروس «۱۳» و اللمعة «۱۴» و ابن فهد فی المحرر و حکی عن

---

(۱)- الوسیلة/ ۱۵۷.

(۲)- الاصباح/ ۱۴۹.

(۳)- السرائر: ۱/ ۵۲۰.

(۴)- إشارة السبق/ ۱۲۴.

(۵)- شرایع الاحکام: ۱/ ۱۷۴.

(۶)- الکافی/ ۱۹۱.

(۷)- فقه القرآن: ۱/ ۲۶۵.

(۸)- الجامع/ ۱۷۸.

(۹)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۶.

(۱۰)- الهدایة/ ۲۱۶.

(۱۱)- النهایة/ ۲۰۶.

(۱۲)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۱۶۹.

(۱۳)- الروس الشرعیة: ج ۱ ص ۳۳۰.

(۱۴)- اللمعة الدمشقیة/ ۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۵

القمی فی تفسیره «۱» و المحقق فی النافع «۲» و المعتبر «۳» و العلامة فی المختلف «۴» و التذکره و التحریر «۵» و المنتهی «۶» و غیرهم ثمانیة و أربعین میلا و عن المدارک «۷» نسبته إلی أکثر الأصحاب و عن غیرها إلی المشهور.

و الدلیل للقول الأول یمکن أن یکون الآیة الکریمة فإنه نص علی أن التمتع فرض من لم یکن حاضری المسجد الحرام و مقابل الحاضر المسافر و حد السفر أربعة فراسخ

و ربما أید ذلک بإطلاق ما دل علی وجوب التمتع و أنه خرج منه الحاضر و من کان منزله دون اثنی عشر میلا فیبقی من کان منزله فوق ذلک تحت الإطلاق.

و فیه: إن کان الحاضر فی الآیة الکریمة مقابل المسافر یکون المعنی أن ذلک لمن کان أهله المسافرین من المسجد الحرام و هذا معنی عجیب لا یمکن استفادته من الآیة و بالجملة فالحاضر فی هذا الباب معناه المقیم بمکة و ساکنیها و فی مقابله من کان منزله خارج هذا الحد.

و أما تأیید ذلک بإطلاقات ما دل علی وجوب التمتع فی الروایات ففیه منع إطلاقها فی ذلک بعد کون الجمیع واردا لبیان التمتع الثابت بالآیة

---

(۱)- تفسیر القمی: ۱/ ۱۹۷.

(۲)- مختصر النافع/ ۷۸.

(۳)- المعتبر: ۲/ ۷۸۴.

(۴)- مختلف الشیعة: ۴/ ۲۶.

(۵)- تحریر الاحکام: ۱/ ۵۵۸.

(۶)- منتهی المطلب: ۲/ ۶۶۱.

(۷)- مدارک الاحکام: ۷/ ۱۶۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۶

و ربما یورد علی ذلک بانه من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة.

و فیه: أنه لو کان للخاص الخارج من تحت عموم مفهوم مبین و شککنا فی کون فرد منه یکون التمسک بإطلاق أو عموم ما دل علی وجوب التمتع من التمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة.

و أما إذا کان مفهوم الحاضر مرددا بین من کان منزله علی اثنی عشر میلا أو الاعم منه و ممن کان علی أزید من ذلک إلی ثمانیة و أربعین میلا فالتمسک بالإطلاق أو العموم فی من کان علی أزید من اثنی عشر میلا لیس منه و العموم فیه ثابت یتمسک به.

و لا یصح الاستدلال للقول بان المراد من ثمانیة و أربعین میلا فی الروایات توزیع هذه المسافة علی الجوانب الاربع لمنافاته لظاهر

تلک الروایات.

و الدلیل علی الثانی الروایات: فمنها صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«قلت لأبی جعفر علیه السلام: قول اللّه عز و جل فی کتابه (ذلک لمن لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام)؟ قال: یعنی: أهل مکة لیس علیهم متعة کل من کان أهله دون ثمانیة و أربعین میلا ذات عرق و عسفان کما یدور حول مکة فهو ممن دخل فی هذه الآیة و کل من کان وراء ذلک فعلیهم المتعة» «۱» و دلالته علی القول الثانی واضحة لا یمکن حملها علی ما اختاره ابن إدریس من تقسیط ثمانیة و أربعین علی الجوانب الأربعة کما مر.

و نحوها روایة اخری عن زرارة قال: «سألته عن قول اللّه: «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ)؟ قال: ذلک أهل مکة لیس لهم متعة و لا علیهم عمرة

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶، من أبواب أقسام الحج، ح ۳.

قال: قلت فما حد ذلک؟ قال: ثمانیة و أربعین میلا من جمیع نواحی مکة دون عسفان و دون ذات عرق». «۱»

إلا أن الظاهر أنها و الروایة الاولی واحدة لاتحاد سندهما فإن الاولی ینتهی سندها إلی حماد بن عیسی عن حریز عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام و الثانیة أیضاً ینتهی سندها إلی حماد عن حریز عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام و لاتحاد مضمونهما.

اعلم أنه قد روی الشیخ الروایة الثانیة فی التهذیب مرسلا عن علی بن السندی عن حماد عن حریز عن زرارة. و ضعفها بعض الاعاظم بجهالة طریق الشیخ إلی علی بن السندی قال: «فإن الشیخ کثیرا ما یروی عن علی بن السندی و غیره من الرواة من دون ذکر الواسطة بینه و بین الراوی و لکن یذکر فی آخر کتاب التهذیب طرقه إلی الروایة لیخرج الخبر من الإرسال إلی الإسناد و لکن لم یذکر طریقه الی علی بن السندی بل لم یتعرض الشیخ لترجمته لا- فی المشیخة و لا- فی الفهرست و لا- فی رجاله و کذا النجاشی مع أن کتابه موضوع لذکر المصنفین و المؤلفین و لو فرضنا عدم ثبوت کتاب لعلی بن السندی فلا عذر للشیخ فی عدم ذکره فی کتاب الرجال لأن کتاب الرجال موضوع لذکر الرواة و الأصحاب و إن لم یکونوا من المصنفین. هذا مضافا إلی أن علی بن السندی لم یوثق و لا عبرة بتوثیق نصر بن الصباح له لأن نصر بنفسه لم یوثق أیضا و قد حاول جماعة منهم الوحید البهبهانی توثیق علی بن السندی بدعوی اتحاده مع علی بن اسماعیل المیثمی الثقة إلا أنه لا یمکن الجزم بالاتحاد و تفصیل ذلک موکول إلی کتابنا معجم الرجال). «۲»

أقول: أولا إن العلامة الرجالی الکبیر الأردبیلی فی تصحیح الأسانید صرح

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶، من أبواب أقسام الحج، ح ۷.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۸۵.

بصحة طریق الشیخ إلی ابن السندی فقد ذکر الشیخ قدس سره طریقه إلیه فی نفس التهذیب و إن لم یذکره فی آخره فتری أنه یروی عنه فی أبواب الزیادات فی أبواب کتاب الطهارة باب الأحداث غیر الموجبة للطهارة (ح ۱۰۱۹- ۱۱) بواسطة محمد بن علی بن محبوب و هو یروی عن صفوان و فی هذا الکتاب أیضا عنه (ح ۱۰۵۸- ۲۱) و فی کتاب العتق باب العتق و أحکامه (ح ۱۲۰) أیضا عنه بواسطة و هو یروی عن حماد و فی کتاب القضایا و الأحکام باب من علیه الحکم (ح ۳۰) أیضا عن علی بن السندی بواسطة محمد بن علی بن محبوب و هو یروی عن أبیه و فی کتاب النکاح باب تفصیل أحکام النکاح (ح ۱۷) روی عنه بواسطة محمد بن أحمد بن یحیی و هو یروی عن عثمان بن عیسی و فی باب من أحل اللّه نکاحه من النساء و حرم منهن (ح ۳۹) روی عنه بواسطة

محمـد بن علی بن محبوب و هو یروی عن ابن أبی عمیر و أیضا ذکر طریقه إلیه فی باب العاریة (ح ۸۰۷- ۱۰) و فی کتاب التجارات بـاب من الزیادات (ح ۱۰۲۴- ۴۴) و فی کتـاب النکـاح فی المهور و الاـجور (ح ۴۳۰- ۳۴) و فی کتاب الصـید و الذبائح (ح ۵۳۳- ۲۶۹) و هو یروی عن محمد بن إسماعیل.

و من ذلک کله یعلم أن الشیـخ یروی عن علی بن السـندی بواسطـهٔ هذه المشایخ العظماء و کتبهم و الظاهر أنه سـقط من روایتنا هذه اسم بعض هذه المشایخ الذین هم من أرباب الکتب و إنما لم یذکره فی المشیخهٔ لأنه لم یرو عنه من کتابه.

و ثانیا لا یسـتبعد أن یکون هو علی بن إسماعیل السندی و کان السندی لقب إسماعیل فیذکر ابنه تارهٔ باسم علی بن إسماعیل السندی و اخری بعلی بن السندی فعلی هذا یکون هو من أصحاب الرضا علیه السلام و کیف کان هو من الطبقهٔ السابعهٔ.

و ثالثا و إن لم یذکر الرجل بمدح و توثیق و لم نعتمد بتوثیق نصر بن الصباح

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۹

له لو کان هو و علی بن اسـماعیل السـندی واحدا إلا أن کونه من تلامذهٔ المشایخ الاعاظم مثل حماد و صـفوان و عثمان بن عیسـی و محمد بن اسـماعیل و محمد بن عمرو بن سعید و ابن أبی عمیر و کون الرواهٔ عنه مثل الحسین بن سعید و محمد بن أحمد بن یحیی و محمد بن علی بن محبوب یکفی فی الاعتماد علیه. و اللّه هو الموفق للصواب.

ثمّ إن هنـا روایات اخری دلالتها تعارض هـذه الطائفـهٔ من الروایات غیر أن بعضـها ضـعیف من حیث السـند و بعضـها مورد لا عراض الاصحاب عنه.

فمنها صـحیح حریز «عن أبی عبد اللّه علیه السـلام فی قول اللّه عز و جل: (ذلک لمن لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام)؟ قال من کان منزله علی ثمانیـهٔ عشـر میلا من بین یـدیها و ثمانیـهٔ عشـر میلا من خلفها و من ثمانیـهٔ عشـر میلا عن یسارها فلا متعهٔ له مثل مرّ و أشباهه» «۱».

و هـذا الخبر قـد دل علی أن حـد البعد ثمانیهٔ عشـر میلا عن جهاتها الأربع و حمله شـیخنا الحر فی الوسائل علی أنه صـریح فی الحکم بثمانیهٔ عشر میلا و أما الزائد علی ذلک فهو غیر صریح فیه.

و قـال بعض الأعـاظم: (یبعـده أن الصـحیحهٔ فی مقـام التحدیـد و یظهر منها قصـر الحکم بهـذا الحـد خاصـهٔ فتکون منافیـهٔ للصـحیحهٔ المتقدمهٔ). «۲»

و فیه: أن الصـحیحتین و إن کانتـا فی مقـام التحدیـد إلا أنه لا ریب فی أن صـحیحهٔ حریز بمنطوقها نص فی من کان منزله علی ثمانیهٔ عشر میلا و دون ذلک فلا متعهٔ له و ظاهر مفهومها علی أن من کان منزله قبل ذلک علیه المتعهٔ و صحیح زرارهٔ

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۶، من ابواب اقسام الحج، ح ۱۰.

(۲)- معتمد العروهٔ: ۲/ ۱۸۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۰

بمنطوقه نص فیمن کان منزله دون ثمانیـهٔ و أربعین میلا فنحمل الظاهر علی الأظهر فنأخذ بصـحیح زرارهٔ فی ما زاد علی ثمانیهٔ عشـر و نترک صحیح حریز فیه.

هـذا مضافا إلی أنه لو لم نقل بـذلک و بنینا علی معارضـتهما فلا ریب فی ترجیـح صـحیح زرارهٔ علی حریز لعمل الاصـحاب بالاول و ترکهم الثانی.

و منها ما یدل علی أن العبرهٔ فی الحضور ما دون المیقات فمن کان منزله دون المیقات لیس له المتعهٔ و ذلک مثل صـحیح حماد «عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی (حاضری المسجد الحرام) قال: ما دون الاوقات إلی مکهٔ». «۱»

و هـذا الصـحیح و إن کان یوافق بالتقریب صـحیح زرارة فی العقیق و قرن المنازل و یلملم، إلا أنه یزید علی ثمانیة و أربعین بکثیر فی الجحفة و سیما فی مسجد الشجرة و لم أجد أحدا ینقل عاملا به فهو معرض عنه و معارض لصحیح زرارة و لا ریب أن الترجیح مع الأخیر و قال فی الوسائل: (هذا یقارب ما مر من حدیث زرارة إن کان المراد به ما دون المواقیت کلها). «۲»

و نحو هـذا الصـحیح روایة الحلبی «عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: فی «حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» قال: «ما دون المواقیت إلی مکة فهو حاضری المسجد الحرام و لیس لهم متعة». «۳»

هـذا و قـد عبر فی الجواهر عن هـذا الحـدیث بالصـحیح «۴» و لکن ضـعفه بسـنده بعض الأعـاظم بـأن الموجود فی السـند علی مـا فی الوسائل أبو الحسن النخعی و هکذا

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶، من ابواب اقسام الحج، ح ۵.

(۲)- الوسائل: ب ۶ من ابواب اقسام الحج، ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: باب ۶ من ابواب الحج اقسام الحج ح ۴.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۱

فی التهـذیب المطبوع و فی بعض نسـخ التهـذیب أبواب الحسـین النخعی و هو کنیـة أیوب بن نوح بن دراج الثقة، أما أبو الحسن فهو مجهول فیدور الراوی بین الموثق و غیره و تسقط الروایة بذلک عن الاعتبار. «۱»

أقول: أبو الحسن النخعی یمکن أن یکون علی بن النعمان الاعلم النخعی الثقـة لکون اسم ابنه الراوی عنه الحسن کما احتمله البعض و أبو الحسین النخعی هو أیوب بن نوح بن دراج و اللّه العالم.

ثمّ انه بعد ذلک کله لو لم یعتمد علی أخبار ثمانیة و أربعین میلا و قلنا بملاحظة سائر الاخبار بتشویشـها بل و الاشکال یمکن أن یقال إن القول بثمانیـة و أربعین هو القـدر المتیقن لاـن الواجب علی الجمیع بحسب أصل الشـرع القران و الافراد خرج منه من لم یکن أهله حاضـری المسجد الحرام المردد مفهومه بین من کان منزله بعیدا عن مکة باثنی عشر میلا أو ثمانیة و أربعین و القدر المتیقن منه النائی بالاـخیر فمن کـان منزله دون ذلـک یبقی تحت دلیـل وجوب الحـج بـالقران و الإفـراد علی الجمیع و أمـا ما دل علی أنه المیقات فقد عرفت أنه لم یعمل به أحد من الأصحاب. «و اللّه هو العالم بأحکامه و الهادی إلی الصواب.

[مسألة ۲] الکلام فی بیان مبدأ البعد

اشارة

مسألة ۲- فیها فروع:

الأول: هل یعتبر الحد المذکور من المسجد أو من مکة؟

اشارة

اختلفت عباراتهم فی ذلک فظاهر بعضها أنه من المسجد و ظاهر بعضها

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۸۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۲

الآخر أنه من مكـة و لا نعلم أن اختلافهم بمحض العبارة و أن مراد الجميع البعـد عن مكـة أو البعـد عن المسـجد أو أنهم اختلفوا فى المراد فاختار بعضهم كما هو ظاهر عبارته، الاول و بعضهم اختار الثانى.

و إليك بعض عبائرهم فقال الصدوق فى المقنع: (و حد حاضـرى المسجد الحرام أهل مكة و حواليها على ثمانية و أربعين ميلا) «۱» و هى ظاهرة فى البعـد عن مكة، و نحوها عبارته فى الهداية «۲»، و ظاهر عبارة الشـيخ فى النهاية أيضا ذلك فإنه قال: (و هو اى حاضرى المسجد الحرام من يكون بمكة أو يكون بينه و بينها ثمانية و أربعون ميلا). «۳»

و ظاهر عبارة المفيـد فى المقنعـة اعتبار البعد عن المسـجد «۴» كمـا أنه ظـاهر الشـيخ فى المبسوط فـإنه قال: (و هو- يعنى من لم يكن حاضـرى المسـجد الحرام- كل من كان بينه و بين المسـجد الحرام أكثر من اثنى عشر ميلا من أربع جهاته و قال فى حاضرى المسجد الحرام و هو كل من كان بينه و بين المسجد الحرام من أربع جوانبه اثنا عشر ميلا فما دونه). «۵»

و الظاهر أن بعضـهم اخـذوا تعبيرهم عن الآيـة الكريمـة و بعضـهم من مثل صـحيح زرارة و كيف كان فالمرجع فى المسألـة الكتاب و السنة.

أما الآية الكريمة فيمكن أن يقال: إنه يستفاد منها أن الاعتبار فى التمتع

---

(۱)- المقنع/ ۶۷.

(۲)- الهداية/ ۵۴.

(۳)- النهاية/ ۲۰۶.

(۴)- المقنعة/ ۳۸۹.

(۵)- المبسوط: ۱/ ۳۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۳

بالبعد عن المسجد الحرام و فى القران و الإفراد بالحضور عنده و هذا البعد و الحضور حدد فى الروايات ثمانية و أربعون ميلا أو باثنى عشـر ميلا فلا بد أن يكون ذلك باعتبار نفس المسجد أخذاً بظاهر الآية الشريفة و التعبير عن مكة بالمسجد الحرام و إن كان جائزا إلا أنه لا يجوز ترك هذا الظاهر بغير قرينة دالة على خلافه أو تفسير معتبر من أهله.

و أما الروايات فمثل صـحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السـلام قال: «قلت لأبى جعفر عليه السـلام: قول اللّه عز و جل فى كتابه: «ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» قال: يعنى: أهل مكـة ليس عليهم متعـة كل من كان أهله دون ثمانيـة و أربعين ميلا» «۱» الحـديث فليس فيه ما يـدل على تعيين مبدإ الحد. و روايته الاخرى «۲» و إن كان فيها ثمانيـة و أربعون ميلا من جميع نواحى مكـة إلا أنه لا دلالة فيها على مبدأ البعد.

إلا أن يقال: إن ظاهر هما هـذا البعـد عن مكـة فكأنه قال: «ثمانيـة و أربعون من جميع نواحى مكة إلى مكة و يدل على ذلك صـحيح حريز «۳» حيث ان «فيه من كـان منزله على ثمانيـة عشـر ميلا من خلفها و » ... فإن الظاهر أن الضـمير فى من خلفها و يمينها و يسارها راجع إلى مكة.

و على هـذا فالأقرب بالنظر إلى هـذه الروايات أن البعـد المعتبر فى الحـد المـذكور اعتبر عن مكة و إنما عبر عنها بالمسـجد الحرام فى الآية تشريفا و تعظيما.

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب أقسام الحج ح ۷.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب أقسام الحج ح ۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۴

و بعد الغض عن هذا الاستظهار يمكن أن يقال: إن الآية دلت على وجوب التمتع على من لم يكن اهله حاضری المسجد الحرام يعنی لم يكن ساكنا فيه خرج منه من لم يكن ساكنا فيه بالحد المذكور المردد بين كون مبدئه من المسجد الحرام أو من مكة فيقتصر على الاقل و هو اعتبار المبدأ من المسجد الحرام لدوران الامر فی التخصيص بين الأقل و الاكثر

و فيه: أن الظاهر أن الروايات لم ترد تخصيصا للعموم المستفاد من الآية بل وردت تفسيرا و بيانا لها و أن المراد ممن يكن أهله حاضری المسجد الحرام أعم ممن كان أهله ساكنا فيه أو خارجا بالحد المذكور المردد بين كون مبدئه المسجد الحرام أو مكة.

اللهم إلا أن يقال: إن القدر المتيقن من هذا التفسير أيضا ما يكون بعده من المسجد الحرام فنأخذ باطلاق من لم يكن أهله ساكنا فی المسجد الحرام فی من يكون بعده من مكة بهذا الحد.

و على ذلك يجدد النظر فی الشك فی أن البعد المفسر به الآية هل حده اثنی عشر ميلا أو ثمانية و أربعون ميلا فعليه يجب الاخذ فيه بالإطلاق و البناء على وجوب التمتع على من كان خارجا عن اثنی عشر ميلا فتدبر جيدا و جدد النظر فی المسألة.

ثمّ إنه لو اراد المكلف الذی منزله على رأس الحد المذكور من المسجد الحرام و دونه من مكة الاحتياط هل يمكن ذلك له فی سنة معينة أو لا بد له من الاتيان بالقران أو الإفراد فی سنة و التمتع فی سنة اخرى يأتی الكلام فيه انشاء اللّه تعالى فی ضمن الفروع الآتية.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۵

تنبيه و إيضاح

إنا و إن كررنا الكلام فی منع التمسك بالاطلاق على وجوب التمتع فی صورة الشك فی أن الحد فی البعد الموجب للتمتع ثمانية و أربعين ميلاـ أو اثنا عشر ميلاـ و قلنا بأن القدر المتيقن من الخارج عما وجب بأصل الشرع و هو القران أو الإفراد من كان أهله على ثمانية و أربعين ميلا لتردد الخارج عن تحت الادلة الاولية بين من كان على ثمانية و أربعين و من كان على اثنی عشر فمقتضى تردد الخاص بين الاقل و الاكثر الاخذ بالاقل و التمسك بالعام أو الاطلاق فی الاكثر و مقتضى ذلك وجوب القران أو الإفراد على من كان أهله دون ثمانية و أربعين و قصر التمتع على من كان على ثمانية و أربعين فما زاد، و بالجملة إذا كان البعد المعتبر، اثنی عشر يلزم منه تخصيص العام الدال على وجوب القران و الإفراد أكثر مما إذا كان البعد ثمانية و أربعين الذی هو القدر المتيقن من الخارج عن تحت العام و هكذا نقول فی صورة الشك فی مبدأ البعد فإنه على هذا نقول: بأن المبدأ هو مكة دون المسجد الحرام أخذاً بالتخصيص المتيقن الوارد على أدلة وجوب القران و الإفراد.

و لكن بعد التدقيق و التعمق يظهر أن الحق هو مختار من قال باطلاق أدلة التمتع و وجوب البناء فی الحد على اثنی عشر ميلًا فی الصورة الأولى و فی الصورة الثانية يجب البناء على أن مبدأ البعد يعتبر من المسجد الحرام.

و ذلك لان مفاد الآية أن التمتع وظيفة من لم يكن أهله حاضری المسجد الحرام يعنی من لم يكن ساكناً فی المسجد الحرام و من لم يكن منزله فی المسجد الحرام و كان خارجا منه و اطلاقه يشمل كل من لم يكن أهله ساكنی المسجد الحرام و إن كان خارجا منه بميل أو ميلين و هذا الاطلاق حجة معتبرة يؤخذ به.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۶

و انما یقید بالدلیل المنفصل و هو ما دل علی استثناء من کان خارجا من المسجد الحرام دون ثمانیة و أربعین میلا أو اثنی عشر میلا موضوعا أو حکما و القدر المتیقن منه الحد الأقل دون الأکثر و هکذا فی مبدأ الحد القدر المتیقن مما خرج عن تحت الاطلاق هو البعد باثنی عشر میلًا من المسجد الحرام و علیه یجب التمتع علی من کان منزله فوق اثنی عشر میلا من المسجد الحرام و هذا کله إن لم نأخذ بأخبار الباب للقول بتشویشها و إلا فصحیح زرارة نص فی تحدید البعد بثمانیة و أربعین کما أنه ظاهر فی أن البعد المعتبر یکون من مکة. و اللّه هو العالم.

الفرع الثانی: ظاهر قوله علیه السلام فی صحیح زرارة: «کل من کان أهله دون ثمانیة و أربعین میلًا» أن من کان أهله فی رأس هذا الحد علیه المتعة.

لاـ یقال: إن قوله علیه السلام بعد ذلک «کل من کان أهله وراء ذلک فعلیهم المتعة» یدل علی أنها تکون علی من کان أهله وراء ثمانیة و أربعین و لا ریب أن المنطوق مقدّم فی الحجیة علی المفهوم فلا یتم الاستدلال بالصحیح لتعیین تکلیف من کان منزله علی رأس الحد.

فإنه یقال: إن المشار إلیه فی «ذلک» هو المقدار المذکور فی الجملة الاولی أی ما دون ثمانیة و أربعین و ما ورائه یشمل ثمانیة و أربعین فما زاد و إلا لا یکون به الجواب وافیاً و کافیا لتمام السؤال.

و علی فرض الاشکال فی هذا الاستظهار فمقتضی أصالة الاطلاق علی الوجه الذی بنینا علیه أخیرا هو وجوب حج التمتع فی نفس الحد.

الفرع الثالث: إذا کان المعتبر فی مبدإ الحد مکة المکرمة لا المسجد الحرام

فهل هذا معتبر من مکة بحدودها فی عصر النبی و الائمة صلوات اللّه علیهم أجمعین أو المعتبر الحدود التی تتوسع بمرور الأزمنة و الأیام إلی زماننا هذا.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۷

ثمّ إن المعتبر الحد المذکور بالطریق المتعارف فی عصرهم: فإن استحدث طریق أخر کان المسافة بین رأس ثمانیة و أربعین أو اثنی عشر میلا فی عصرهم: و بین مکة أقل من ذلک أو اکثر فهل یبنی علی الطریق الجدید أو القدیم؟

یمکن أن یقال: إن الشارع أراد أن یکون ما وقع فی هذا الحد من مکة موضوعا أو حکما سواء وقع ما فی هذا الحد خارجا فی داخل مکة بمرور الأزمنة و اتساع البلد أو بقی خارجا عنها.

و یمکن أن یقال: إن المعتبر فی الحد بلد مکة و إن اتسع بمرور الأزمنة و لذا لم یقع ذلک موردا للسؤال عن الائمة فی الازمنة المتأخرة عن عصر النبی صلی الله علیه و آله و سلم مع أن العادة تقتضی اتساعها فی طول قرن أو قرنین. و مع ذلک یشکل الجزم بذلک سیما إذا کان الحد اثنی عشر میلا فلعل هذه المسافة من بعض نواحی مکة دخلت فی مکة و مقتضی اطلاق المذکور وجوب التمتع علی من کان فی زماننا منزله الذی بالحساب القدیم کان خارجا عن مکة داخلا فیها و بالجملة فالمسألة لا تخلو من الإشکال.

الفرع الرابع: لو شک فی أن منزله یکون فی الحد أو فی خارجه

فإن قلنا بإمکان الاحتیاط فلا یجب علیه الفحص، لانه و إن یعلم إجمالا بوجوب التمتع أو أخویه علیه، إلا أنه إذا کان متمکنا لإتیان الحج فی سنة واحدة علی نحو یحصل به الیقین ببراءة ذمته عن التکلیف المردد بینهما لاـ یجب الفحص و کذا لو أمکن احراز

الموضوع بالاستصحاب و لو كان استصحاب العدم الأزلى على القول به لا يجب الفحص.

و إن قلنا بعدم امكان الاحتياط فى سنة واحدة لعدم امكان الجمع بين المحتملين فى سنة واحدة فيقال: إن ما هو موضوع التمتع هو عدم كونه حاضر المسجد الحرام و ما هو موضوع أخويه هو كونه حاضرا و لا ريب فى عدم صحة استصحاب

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۲۴۸

حضوره لعدم اليقين به قبل الشك فيه حتى يستصحب بقائه إلى زمان الشك، فلا يمكن الحكم بوجوب القران أو الإفراد عليه للشك فى تحقق موضوعه. أما ما هو موضوع التمتع فهو من لم يكن أهله حاضر المسجد الحرام.

و بعبارة اخرى من لم يكن حاضر المسجد الحرام فيجرى فيه (اى عدم كونه حاضر المسجد الحرام) الأصل و لو بالعدم الأزلى فيقال: حضور هذا عند المسجد الحرام لم يكن و الآن كما كان و هذا مثل إجراء اصالة عدم القرشية التى يثبت بها عدم كون المرأة قرشية و إن لم يثبت بها كونها غير القرشية و منتسبة إلى غير قريش، غير أن ذلك يكفى فى اجراء حكم غير القرشية عليها لان موضوع حكمها هو عدم انتسابها إلى قريش، و هو يثبت باستصحابه بالعدم الأزلى لا انتسابها إلى غير قريش الذى لم يكن له حالة سابقة و فى المقام أيضا موضوع وجوب التمتع هو من لم يكن حاضر المسجد الحرام و هذا يثبت باستصحاب عدمه الأزلى لا- من كان خارجا عن المسجد الحرام و من كان غير حاضر المسجد الحرام، فعلى هذا لا يجب الفحص و يبنى على الاستصحاب.

هذا و قد أفاد بعض الاعاظم إمكان احراز الموضوع بالاصل النعتى قال:

(و تقريبه: أن صفة الحضور و الوطنية للشخص قد تتحقق باتخاذ نفسه بلدا وطنا له و قد تتحقق بمرور زمان على سكناه فى بلد كما إذا سكن فيه مدة خمسين سنة فإن البلد يكون وطنا له قهرا و قد تتحقق باتخاذ متبوعه التوطن فى البلد الفلانى كوالده أو جده أو مولاه، فليست الوطنية من الصفات الذاتية كالقرشية و إنما هى من الصفات العرضية بمعنى أن الشيء يوجد أولا ثمّ يعرض عليه صفة الوطنية و هذا بخلاف القرشية فإن الشخص يوجد أولا إما قرشيا أو غير قرشي و ليست عارضة بالمعنى المتقدم فالوطنية تنشأ إما باختيار نفسه أو اختيار متبوعه و تكون من الصفات

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۲۴۹

العارضة المسبوقة بالعدم فنقول: ان الحد التقدم لم يكن وطنا له باتخاذ نفسه و لا بتبع أبيه أو مولاه فى زمان و الآن أيضاً كذلك- ثمّ قال: - فلا موجب للفحص بعد إحراز الموضوع بأصل العدم الازلى أو النعتى). «۱»

أقول: من أين نقول إن الحد المتقدم لم يكن وطنا له مطلقا لا باتخاذ نفسه و لا بتبع متبوعه فلعله كان وطنا له كذلك كما يمكن أن لا يكون وطنا له كذلك فكما إن المرأة تتولد إما قرشية أو غير قرشية هذا أيضا إما يكون متوطنا فى هذا الحد أو غير متوطن فيه فمن أين علمتم بأن هذا الحد لم يكن وطنا أى كان و لم يكن هذا وطنا له فاذا كان هذا وطنا لابيه فهو ولد و هذا الحد وطنه بتبع أبيه.

تتمة- قد عرفت فى طى ما ذكر أنه قد يتردد التكليف بين حج التمتع و الإفراد فيجب على المكلف تحصيل اليقين ببراءة الذمة عما هو عليه واقعا بالاحتياط. و لا- ريب أنه لو لم يتمكن منه إلا- باتيانهما فى سنتين يجب عليه ذلك إن كان مستطيعا لهما و إن لم يكن مستطيعا إلا لأحدهما فى سنة واحدة فالظاهر أنه يجب عليه الموافقة الاحتمالية باتيان أحدهما.

هذا بناء على عدم امكان الاحتياط إلا باتيانهما فى سنتين و لكن يمكن فى المقام أن يأتى بالمناسك فى سنة واحدة على نحو يحصل له اليقين بامتثال التكليف الواقعى و مع امكان ذلك يجب عليه فى مقام الاحتياط اختيار هذا الطريق لفورية التكليف.

و طريقه على ما اختاره السيد الكلبايكانى قدس سره بناء على جواز تقديم العمرة المفردة على الحج فى حج الإفراد أن يأتى بعمرة بمقصد ما عليه من عمرة التمتع أو

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۹۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۵۰

المفردة.

ثمّ بعد الفراغ من أعمال العمرة و التقصير يأتی رجاء بطواف النساء و صلاته ثمّ يأتی بالحج و لكن ينشأ إحرامين احتياطاً و رجاء فينشأ احراما للحج التمتع من مكة، ثمّ يخرج إلی ميقات أهله و ينشئ الإحرام منه للا فراد، ثمّ يأتی بالمناسك كلها و يذبح الهدی و سائر الاعمال إلی صلاة طواف النساء و بعد ذلك يخرج إلی أدنی الحل و يحرم بعمرة مفردة رجاء كونها واجباً عليه.

ثمّ ذكر قدس سره الاستشكال علی هذه الصورة من الاحتياط بأنه بعد ما أتی بعمرة، يعلم بعد السعی أنه إما يحرم عليه التقصير أو يجب عليه الهدی و مقتضی ذلك العلم الاجمالی بترك التقصير و ذبح الهدی، أما ترك التقصير فلاحتمال كونه عمرة مفردة و أما وجوب الهدی فلاحتمال كونه متمتعا و علی هذا لا يمكن من الاحتياط و تحصيل العلم بفراغة الذمة.

ثمّ دفع ذلك الاشكال بأن هذا العلم الإجمالی المتعلق بحرمة التقصير لا يوجب تنجز التكليف بالنسبة إلی التقصير المردد بين كونه فی الواقع واجباً أو حراما، فهو مخير بين الترك و الفعل و لكن يختار الفعل لحصول هذا الاحتياط. «۱»

أقول: الظاهر ان هذا الاشكال يرجع إلی بيان الاحتياط بوجه آخر نذكره إن شاء اللّه تعالی.

أما هذا الوجه فالذی أتی بعمرة بقصد ما عليه من عمرة التمتع أو الافراد يعلم بجواز التقصير بل وجوبه عليه كيف يكون تكليفه بالنسبة إلی التقصير مرددا بين الواجب و الحرام و كيف يعلم بحرمة التقصير أو وجوب الهدی عليه حتی يكون

---

(۱)-/ كتاب الحج: ۱/ ۳۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۵۱

مقتضی علم الاجمالی ترك التقصير و ذبح الهدی و كيف يستند كون حرمة التقصير طرفا للعلم الاجمالی لاحتمال كونه عمرة مفردة فانها مفردة كانت أو غيرها يجب فيها التقصير، ثمّ لما ذا يأتی بعمرة مفردة بعد الحج إذا عمل بهذا الاحتياط. فعلی هذا لا إشكال فی تحقق الاحتياط بهذه الصورة كما أن طرح هذا الاشكال عليه فی غير محله.

و أمّا بيان صورة الاحتياط بوجه آخر يكون موردا لهذا الاشكال فهو أن يحرم من الميقات بقصد ما عليه من عمرة التمتع أو حج الإفراد فيدخل مكة و يأتی بأعمال العمرة احتياطا و رجاء ثمّ يحرم للحج احتياطا فهو إن كان وظيفته التمتع فقد أتی بأعماله و إن كان وظيفته الإفراد فقد أتی به باحرامه الأوّل و يكون الثانی لغوا.

و لكن يمكن أن يورد عليه أولا- بأنه فی التقصير يدور أمره بين المحذورين للعلم بأنّه إمّا واجب عليه إن كان وظيفته التمتع أو حرام عليه إن كان وظيفته الإفراد.

و اجيب عن ذلك بأن الحكم فی دوران الأمر بين المحذورين التخيير إلّا أنّه لو أختار التقصير لا- يترتب عليه فساد حجه إن كان وظيفته الإفراد و إن يترتب عليه الكفارة و أما إن لم يقصر و كان تكليفه الواقعی التمتع يوجب ذلك فساد حجه.

و ثانياً بما ذكره السيد الكلپايكانی قدس سره فإن من يأتی بالاحتياط بهذه الصورة يعلم بعد السعی، أنه إما يحرم عليه التقصير إن كان حجه الإفراد و إما يجب عليه الهدی إن كان وظيفته التمتع و علی ذلك لا يمكن له الاحتياط بهذه الكيفية و أجاب قدس سره عن ذلك بأن حرمة التقصير الذی هی طرف العلم الاجمالی لا تكون منجزة عليه لدوران أمره بين الحرمة و الوجوب لدوران أمره بين أن يكون من أعمال عمرة التمتع أو محرمات حج الافراد و حيث أن الحكم فيه هو التخيير لا يؤثر

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۵۲

هذا العلم الإجمالی فی تنجز حرمة التقصير إن كان واقعا محكوما بها فتدبر.

و هنا طريق ثالث الذی ذكره بعض الأعاظم أيضا و هو أن ينوی باحرامه من الميقات عمرة التمتع التی تتقدم علی الحج (قال): (فيأتی

بأعمال العمرة و بعد الفراغ يحرم لحج التمتع من مكة، ثمّ يخرج من مكة إلى أحد المواقيت فإن الخروج من مكة و إن لم يكن جائزاً لانه محتبس و مرتهن بالحج لكن يجوز له الخروج لحاجة و لا ريب أن الخروج لاجل تحصيل الجزم بالاتيان و تفريغ الذمة على وجه اليقين من أوضح الحاجات فيحرم ثانيا للحج فإن كانت وظيفته التمتع فقد أتى بجميع ما يعتبر فيه و يكون الاحرام الثانى للحج ملغى و إن كانت الإفراد فقد أتى بالإحرام الثانى للحج و تكون عمرته للتمتع لغواً. ثمّ يأتى لعمرة مفردة و بذلك يحصل الجزم بالفراغ و هذا الوجه أوجه من الاول (الذى يأتى فيه بالاحرام بقصد ما فى ذمته من العمرة و الحج) و لعله متعين). «۱»

و فيه: أن الاتيان به خلاف الاحتياط لانه يلزم منه الدخول فى الحرم بدون الإحرام ان كانت وظيفته الإحرام للحج بخلاف الوجه الاول و الثانى فتأمل جيدا.

الفرع الخامس: ما ذكر من أن البعيد وظيفته التمتع و الحاضر الافراد أو القران مختص بمن كان عليه حجة الإسلام دون غيرها

كالحج الندبى فانه يجوز فيه لكل من النائى و الحاضر كل ما يختاره من الاقسام الثلاثة و إن كان الافضل لهما اختيار التمتع.

و قد عقد فى الوسائل بابا لذلك عنوانه باب استحباب اختيار حج التمتع على القران و الإفراد حيث لا يجب قسم بعينه و إن حج ألفا و ألفا و إن كان قد اعتمر فى

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۳

رجب أو رمضان و إن كان مكيا أو مجاورا سنتين و استحباب اختيار القران على الإفراد إذا لم يجز له التمتع. «۱»

و مما أخرجه فى هذا الباب من الروايات ما أخرجه عن الكلينى بسنده عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام فى السنة التى حج فيها و ذلك فى سنة اثنتى عشرة و مأتين فقلت: بأى شيء دخلت مكة مفردا أو متمتعا؟ فقال:

متمتعا، فقلت له: أيما أفضل المتمتع بالعمرة إلى الحج أو من أفرد و ساق الهدى؟

فقال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: المتمتع بالعمرة إلى الحج أفضل من المفرد السائق للهدى و كان يقول: ليس يدخل الحاج بشيء أفضل من المتعة». «۲»

و كالحج الواجب بالنذر و أخويه إذا كان مطلقا دون ما إذا كان معينا فانه لا ريب فى وجوب الوفاء بالنذر على النحو المعين فيه و ذلك أى أفضلية حج التمتع على أخويه إذا كان الواجب بالنذر أو أخويه مطلقا يستفاد من أخبار الباب، فلا حاجة إلى الاستشهاد عليه بأنه الظاهر من كلماتهم كما فعله البعض. هذا كله فى الحج الواجب بالنذر و شبهه أما الواجب بالافساد فهو كالاصلى لا يجزى عنه غيره.

[مسألة ۳] فرض من كان له وطنان فى الحد و خارجه

مسألة ۳- قال فى العروة: من كان له وطنان أحدهما فى الحد و الآخر فى خارجه لزمه فرض أغلبهما لصحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام:

«من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة و لا متعة له فقلت لأبى جعفر عليه السلام:

---

(۱) وسائل الشيعة: ب ۴ من أبواب اقسام الحج.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۴ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۴

أ رأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكة؟ فقال عليه السلام: فلينظر أيهما الغالب» «۱».

و دلالتها على ما أفتى به واضحة و لو لم يكن مثل هذه الصحيحة أيضا فلعل الفقيه يفتى بذلك لان الامر فيه يدور بين الاحتياط و بين الاخذ بالغالب و غيره و لا ريب أن فى ذلك لا يكون الاعتبار على غير الغالب فالاحتياط أيضا لا وجه له فيكون الاعتبار بالغالب كما بينه الامام عليه السلام.

و لو كان الوطنان متساويين فى اقامته فيهما و كان مستطيعا للحج من كل منهما ففى الجواهر: (كان له الحج باى الانواع شاء بلا خلاف أجده فيه سواء كان فى أحدهما أو فى غيرهما لعدم المرجح حينئذ و لاندراجه فى إطلاق ما دل على وجوب الحج بعد خروجه عن المقيدين و لو لظهورهما فى غير ذى المنزلين بل لو سلم اندراجه فيهما كان المتجه التخيير أيضا بعد العلم بانتفاء وجوب الجمع عليه فى سنتين كالعلم بعدم سقوط الحج عنه لكن مع ذلك كله و الاولى له اختيار التمتع لاستفاضة النصوص بل تواترها فى الأمر به على وجه يقتضى رجحانه على غيره- إلى أن قال- هذا كله مع الاستطاعة من كل منهما و لو كان فى غيرهما أما لو استطاع فى أحدهما لزمه فرضه كما فى كشف اللثام لعموم الآية و الاخبار). «۲»

أقول: الظاهر عدم الفرق فى الحكم بتخييره بين كونه مستطيعا من كل منهما أو من أحدهما فهو مخير بينهما و إن كانت استطاعته من أحدهما فلا اعتبار بكونه فى أى منهما و فى غيرهما.

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۹ من أبواب اقسام الحج ح ۱ تتمة الحديث «عليه فهو من أهله».

(۲)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۹۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۵

هذا و لكن استشكل بعض الاعاظم قدس سره فى الحكم بالتخيير بل منعه قال:

(لان مقتضى الادلة وجوب التمتع على من لم يكن حاضر المسجد و لم يكن من أهالى مكة و وجوب القران و الافراد على من كان حاضرا و كان من أهالى مكة فموضوع أحد الواجبين ايجابى و موضوع الآخر سلبى و لا يمكن التخيير فى مثل ذلك نعم إذا كان موضوع كل واحد منهما ايجابيا و كان المورد مجمعا بين العنوانين لامكن بينهما بخلاف ما إذا كان موضوع أحدهما سلبيا و موضوع الاخر ايجابيا فحينئذ لا يمكن الجمع بينهما فلا مورد للتخيير بين الامرين و المفروض أن موضوع حج التمتع من لم يكن حاضرا و هو العنوان السلبى و موضوع الإفراد من كان حاضرا و هو العنوان الايجابى و كل من الدليلين مطلق من حيث اتخاذ وطن آخر أم لا، فمن كان من أهالى مكة و صدق عليه الحاضر لا يصدق عليه العنوان السلبى لاستحالة الجمع بين النقيضين فلا يتحقق موضوع حج التمتع و حيث يصدق عليه العنوان الايجابى و هو الحضور يتعين عليه القران أو الإفراد و لا- أقل من أن الإتيان بالإفراد أو القران بالنسبة إليه أحوط). «۱»

أقول: ما ذكره مبنى على تقييد اطلاقات أدلة وجوب الحج الدالة على اجزاء الإتيان بأى قسم من أقسامه فانها مقيدة بقيدين بمن كان أهله حاضر المسجد الحرام فيجب عليه القران و الإفراد و من لم يكن أهله حاضر الحرام فيجب عليه التمتع و على ذلك موضوع أحدهما و هو من لم يكن حاضرا سلبى و موضوع الاخر و هو من كان حاضر المسجد ايجابى و لا ريب فى أن المكلف الواحد لا يمكن أن يكون مصداقا لعنوانين متناقضين حتى يكون محكوما بحكمين و مخيرا بينهما، فعلى هذا وظيفة هذا المكلف بمقتضى العلم الإجمالى بوجوب التمتع أو الإفراد و القران هو

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۹۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۶

الاحتیاط علی التفصیل الذی مرّ بیانه.

و لکن یمکن أن یقال کما اشار الیه صاحب الجواهر «۱» قدس سره: بظهور القیدین فی غیر ذی المنزلین، فعلی هذا یمکن أن یقال ببقاء التخییر بین المصادیق و أقسام الحج فیأتی بأیهما شاء.

و کیف کان فالذی یسهل الخطب إمکان الاحتیاط باتیان الحج فی کل سنة واحدة بإحدی الصور الثلاثة. و اللّه أعلم.

[مسألة ۴] فرض المکی إذا خرج منها ثمّ رجع إلیها

مسألة ۴- إذا خرج من کان من أهل مکة إلی بعض الأمصار ثمّ رجع الیها فهل یجوز له التمتع فیکون مخیرا بین الوظیفتین أو لا یجوز له ذلک و یتعین له فرض المکی

فیه قولان و الاول منسوب إلی الاکثر بل إلی المشهور منهم الشیخ علی ما حکی عنه فی جملة من کتبه و المحقق فی المعتبر و العلامة فی المنتهی و الثانی محکی عن ابن أبی عقیل و من تبعه.

و المستند لقول الاول صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث (فی آخره) قال: «و سألته عن رجل من أهل مکة یخرج إلی بعض الأمصار ثمّ یرجع إلی مکة فیمر ببعض المواقیت أله أن یتمتع؟ قال: ما أزعم أن ذلک لیس له لو فعل و کان الإهلال أحب إلی». «۲»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۷۲.

(۲)- الکافی: ۴/ ۳۰۱، ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۷

و صحیح الآخر عن عبد الرحمن بن أعین قالا: «سألنا أبا الحسن موسی علیه السلام عن رجل من أهل مکة خرج إلی بعض الأمصار ثمّ رجع فمر ببعض المواقیت التی وقت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم له أن یتمتع؟ فقال: ما أزعم أن ذلک لیس له و الاهلال بالحج أحب إلی و رأیت من سأل أبا جعفر علیه السلام و ذلک أول لیلة من شهر رمضان فقال له: جعلت فداک إنی قد نویت أن أصوم بالمدینة؟ قال له: تصوم إن شاء اللّه تعالی» الحدیث بطوله. «۱»

و قد وقع البحث فی أن الحدیث من قوله: «و رأیت من سأل أبا جعفر علیه السلام» إن کان من تتمة الحدیث الاول فلا یمکن أن تکون من کلام الإمام موسی بن جعفر علیه السلام لانه ولد علیه السلام بعد أربعة عشر عاما من شهادة الإمام أبی جعفر الباقر علیه السلام فکیف یقول هو: و رأیت من سأل أبا جعفر علیه السلام و إن کان من کلام ابنی الحجاج و أعین فقوله و رأیت لا یوافق ذلک مضافا إلی أن المروی من أهل الرجال أن عبد الرحمن بن أعین مات هو و حمران و بکیر و عبد الملک إخوته الثلاثة فی زمان أبی عبد اللّه علیه السلام و کانوا من أصحاب أبی جعفر علیه السلام.

نعم بقی من أبناء الأعین الأربعة زرارة إلی زمان أبی الحسن علیه السلام.

و قال بعض الأعاظم: (فالظاهر إن قائل هذا الکلام هو الراوی و هو عبد الرحمن فیکون خبرا مستقلا مرویا عن أبی جعفر علیه السلام إلا أنه لم یعین عبد الرحمن و لم یعرفه بوالده). «۲»

و الذی أحتمله أن المروی عنه فی هذا الحدیث أیضا کالأول هو

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۷، من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۰۲.

أبو عبد اللّه علیه السلام و أنه و الأول حدیث واحد کما یدل علی ذلک لفظهما و لا یضر اشتمال کل منهما علی ما لا یشتمل علیه الآخر لامکان جمع عبد الرحمانین هذه الروایة مع غیرها فتدبر. و اللّه هو العالم.

و کیف کان وقوع هذه المسائل التی موردها الاعمال المندوبة عن أبی جعفر علیه السلام بعد صدر الروایة الموافقة للصحیحة الاولی لا- یخلو من الاشعار بأن السؤال الواقع فی الصدر کان عن الحج الندبی دون الواجب و یؤید ذلک بعد عدم إتیان المکی بحجة الإسلام.

و لکن یبعد هذا قوله علیه السلام: «و الإهلال بالحج أحب إلی»، فإنه یدل علی کون مورد السؤال الحج الواجب لاتفاق النص و الفتوی علی أفضلیة التمتع فی الحج المندوب و بعید من مثل عبد الرحمن بن الحجاج و ابن أعین أن لا- یکونا عالمین بمثل هذا الحکم بل ربما یقال بأن جواز التمتع فی الحج المندوب مما لا ریب فیه عندهم فبعید أن یکون السؤال عن الحج المندوب أو الأعم منه و من الواجب و یؤید ذلک قوله علیه السلام: «ما أزعم أن ذلک لیس له»، فإن هذا التعبیر لا یناسب لبیان الحکم المندوب المعلوم جوازه و بل أفضلیته

و بالجملة فمورد الصحیحتین إما یکون الحج الواجب أو الاعم منه و من المندوب فإن کان خصوص الحج الواجب یقید بهما اطلاق ما دل علی أن أهل مکة لیس لهم أو علیهم متعة فالنتیجة تکون جواز المتعة و إن کان الإفراد أحب.

و أما إن قلنا بعدم ظهور الصحیحین فی الحج الواجب و أن إطلاقهما یشمل المندوب و الواجب فحینئذ یقع التعارض بینهما و بین ما دل علی أن لیس لاهل مکة متعة الدال علی أنه لیس لهم إتیان حجة الاسلام بالتمتع و إطلاقه یشمل من کان من أهل مکة فیها و من خرج منها إلی بعض الأمصار فیتعارضان فی من کان من أهل

مکة و خرج إلی الامصار و رجع و علیه حجة الاسلام فبمقتضی إطلاق الصحیحین یجوز له التمتع و بمقتضی إطلاق أهل مکة لیس لهم التمتع لا یجزی التمتع عنه فیتساقطان بالتعارض.

إلا- أن نقول بترجیح ما یدل علی عدم جواز المتعة لمخالفة ما یدل علی الجواز لقوله تعالی: «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ».

و لکن استشکل بعض الأعاظم فی ذلک و جعل الآیة فی جانب الأخبار المعارضة لانه قال: (إن الترجیح بالکتاب انما هو فیما إذا کانت دلالة الکتاب دلالة لفظیة و أما إذا کانت الدلالة بالاطلاق فقاعدة الترجیح بالکتاب غیر جاریة إذ لیس ذلک مدلولا لفظیا للکتاب لان الاطلاق مستفاد من قید عدمی و العدمی لیس من القرآن لیکون مرجعا أو مرجحا لأحد الطرفین (قال) و بتعبیر آخر مورد الرجوع إلی القرآن و الترجیح به إنما هو فیما إذا کان عدم العمل بالقرآن منافیا للظهور اللفظی بحیث یصدق انه قال اللّه تعالی کذا فی الکتاب و هذا المعنی لا یصدق علی مجرد الاطلاق المستفاد من مقدمات الحکمة و علیه لا مجال للرجوع إلی إطلاق الکتاب لسقوطه بالتعارض فالمرجع إطلاق ما دل علی أصل وجوب الحج المقتضی للتخییر بین الأقسام الثلاثة فإن الواجب انما هو طبیعی الحج و التقیید ببعض الاقسام قد سقط بالمعارضة علی الفرض) «۱»

و فیه: أنه لا- فرق بین الإطلاق و العموم فی ذلک فکما أن العموم دلالته علیه لفظیة دلالة الإطلاق أیضا علی الإطلاق لفظیة و کون عموم العام مستفاداً من الوضع و اطلاق المطلق مستفاد من مقدمات الحکمة لا یجعل دلالته غیر لفظیة فکما

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۰

لا یمکن أن یقال فی أحد أفراد المطلق قال اللّه تعالی کذا لا یمکن ذلک فی أفراد العام أیضا و إلا فلا یجوز استناد کل ما یستفاد من الکتاب بالاطلاق إلیه و هذا أمر لا یقبله العرف و الوجدان.

و یمکننا أن نقول إن اطلاق الصحیحتین فی من خرج إلی بعض الأمصار و علیه حجة الإسلام معارض لإطلاق نفس الآیة لا أنه معارض لاطلاق «لیس لاهل مکة متعة» فی من خرج منها إلی الأمصار و رجع و علیه حجة الإسلام لان مثل هذا الحدیث تفسیر للآیة و مدلوله الآیة و هی تدل بمفهومها علی أن المتعة لا یکون لمن کان أهله حاضر المسجد الحرام سواء کان خرج منه إلی بعض الأمصار أو لم یخرج منه و الصحیحین بالإطلاق یدلان علی جواز المتعة لمن خرج منه إلی بعض الأمصار واجباً کان الحج علیه أم مندوبا فیتعارضان فی من یخرج و یرجع و علیه حجة الإسلام و فی مثل ذلک لا یقال بسقوط الکتاب بالتعارض فانه لا فرق بینه و بین ما یعارض الکتاب بالتباین.

فعلی هذا کله علی القول بورود الصحیحین فی حجة الإسلام یقید بهما إطلاق الکتاب و علی القول بأنهما مطلقان یشملان الحج الواجب و المندوب یقع بینهما و الکتاب التعارض فیمن خرج و علیه حجة الإسلام و لا ریب فی تقدیم الکتاب فیجب علیه الافراد.

[مسألة ۵] انقلاب فرض النائی الی المکی

اشارة

مسألة ۵- من لیس من أهل مکة (لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام) فالإجماع قائم علی أنه إن أقام فی مکة إلی تمام ثلاث سنین ینقلب فرضه إلی فرض المکی کما أنه لا ریب فی أن فرضه قبل إتمام سنة فرض

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۱

النائی.

و ما جاء فی بعض الأخبار من أنه ینقلب فرضه إلی فرض المکی بعد ستة أشهر أو خمسة، معرض عنه لا عامل به مضافاً إلی ضعف سند بعضها و علی فرض القول بعدم وهن ما فیها من الصحیح بعدم العامل به و عدم ترجیح الأخبار الصحیحة المعارضة له مثل صحیح زرارة و عمر بن یزید الآتیان فهو ساقط عن الحجیة بمعارضة مثل الصحیحین له فلا یحتج بصحیح حفص بن البختری الذی رواه الشیخ بإسناده عن یعقوب بن یزید عن ابن أبی عمیر عن حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی المجاور بمکة یخرج إلی أهله ثمّ یرجع إلی مکة بأی شیء یدخل؟

فقال: إن کان مقامه بمکة أکثر من ستة أشهر فلا یتمتع و إن کان أقل من ستة أشهر فله أن یتمتع». (۱)

و علی هذا إما أن نقول بسقوطه عن الحجیة لإعراضهم عنه أو لترجیح الأخبار المعارضة له علیه أو لتساقط الطائفتین عن الحجیة بالمعارضة و علی الأخیر فالمرجع هو عمومات الکتاب و السنة الدالة علی وجوب التمتع علی کل من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام و هذا کله علی فرض تمامیة دلالة هذا الصحیح و أن المراد منه بیان فرض المجاور.

أما لو کان المراد من المجاور المذکور فی السؤال الذی أتی بفرضه کما هو النائب فالسؤال لا بد و أن یکون عما هو الأفضل منهما و کیف کان هذا الاحتمال ساقط لا یعتنی به. و إنما الخلاف واقع فی أنه هل ینقلب تکلیف النائی بإقامته فی مکة سنتین أو یکفی لذلک إقامة سنة واحدة،

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب اقسام الحج، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۲

أما القول بانقلابه بعد إتمام الثلاثة و الدخول فی الرابعة فلا دلیل له إلا مثل ادعاء إجماعهم علی عدم جواز التمتع له بعد إقامة الثلاثة و تساقط الروایات بالتعارض و التمسک بأصالة العموم بالنسبة إلی قبل إتمام الثلاثة و هذا قول الشیخ فی المبسوط و النهایة:

قال فی المبسوط: (و من جاور بمکة سنة واحدة أو سنتین جاز له أن یتمتع فیخرج إلی المیقات و یحرم بالحج متمتعاً و إن جاور بها ثلاث سنین لم یجز له ذلک) «۱» و نحوه قوله فی النهایة «۲» و قول ابن إدریس فی السرائر قال: (فإن جاور بها ثلاث سنین لم یجز له التمتع) «۳» و ظاهر المحقق فی الشرائع «۴» و قول العلامة فی الإرشاد قال له: (و ینتقل فرض المقیم ثلاث سنین إلی المکی و دونها یتمتع) «۵».

و أما القول بالانقلاب بإقامة سنتین فهو قول الشیخ فی التهذیب قال:

(فأما المجاور بمکة فإن کان قد أقام دون السنتین فإنه یجوز له أن یتمتع فإن أقام أکثر من ذلک فحکمه حکم أهل مکة فی أنه لیس علیه المتعة) «۶» و فی الاستبصار یستفاد منه أقسام الحج فی (باب فرض من کان ساکن الحرم من أنواع الحج) «۷» و هو قول المحقق فی المختصر النافع قال: (و لو أقام سنتین انتقل فرضه إلی القران و الإفراد) «۸» و

---

(۱)- المبسوط: ۱/ ۳۰۸.

(۲)- النهایة/ ۲۰۶.

(۳)- السرائر: ۱/ ۵۲۲.

(۴)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۷۷.

(۵)- إرشاد الأذهان: ۱/ ۳۰۹.

(۶)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۳۴.

(۷)- الاستبصار: ۲/ ۱۵۷ ب ۹۱ باب فرض من کان ساکن الحرم من أنواع الحج.

(۸)- مختصر النافع/ ۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۳

إن کانت العبارة المنقولة عنه فی جامع المدارک «۱» غیر هذه لم نجدها فی المختصر النافع.

و قال العلامة فی التذکرة: (مسألة: و من کان من أهل الأمصار فجاور بمکة ثمّ أراد حجة الإسلام خرج إلی میقات أهله فأحرم منه فإن تعذر خرج إلی أدنی الحل و لو تعذر أحرم من مکة هذا إذا لم یجاور مدة سنتین فإن مضی علیه سنتان و هو مقیم بمکة صار من أهل مکة و حاضریها لیس له أن یتمتع) «۲» و به قال الشیخ فی کتابی الأخبار و قال فی النهایة: (لا ینتقل فرضه إلی التمتع حتی یقیم ثلاث سنین) «۳» و لعل هذا القول هو المشهور.

و أما کون ذلک بالدخول فی السنة الثانیة فهو ظاهر الشهید فی الدروس قال:

«و لو أقام النائی بمکة سنتین انتقل فرضه إلیها فی الثالثة کما فی المبسوط و النهایة و یظهر من أکثر الروایات أنه فی الثانیة و روی محمد بن مسلم: «من أقام سنة فهو بمنزلة أهل مکة، و روی حفص بن البختری إن أقام أکثر من ستة أشهر لم یتمتع». «۴»

إلا أنک قد عرفت من کلام الشیخ فی المبسوط و النهایة أن انتقال فرضه إلی فرض المکی إنما یکون إذا جاور بها ثلاث سنین لا فی الثالثة.

إذا عرفت ذلک کله فأعلم أن العمدة فی الباب الروایات فمنها ما یدل علی القول الذی قیل: إنه المشهور مثل ما أخرجه الشیخ فی الصحیح عن زرارة عن

(۱)- جامع المدارک: ۲/ ۳۵۵ هکذا نقل عبارة المصنف: (فإن دخل فی الثالثة مقیماً ثمّ حج انتقل فرضه إلی القران و الإفراد).

(۲)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۱۹

(۳)- النهایة/ ۱۶۵.

(۴)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۳۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۴

أبی جعفر علیه السلام قال: «من أقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة لا متعة له» الحدیث «۱» و أخرجه فی باب الزیادات «۲» و فی الاستبصار «۳» و کأنه زعم صاحب الوسائل کون الثانی غیر الأول فقال: «و بإسناده عن زرارة مثله» «۴» بدلًا عن قوله: «و رواه فی باب الزیادات». و صحیح عمر بن یزید قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: المجاور بمکة یتمتع بالعمرة إلی الحج إلی سنتین فإذا جاوز سنتین کان قاطناً و لیس له أن یتمتع». «۵»

و منها ما یدل علی اعتبار سنة مثل صحیح الحلبی الذی رواه الشیخ عن موسی بن القاسم عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام لأهل مکة أن یتمتعوا؟ فقال: لا لیس لأهل مکة أن یتمتعوا قال: قلت: فالقاطنین بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتین صنعوا کما یصنع أهل مکة فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن یتمتعوا قلت: من أین؟ قال: یخرجون من الحرم قلت: من أین یهلون بالحج؟

فقال: من مکة نحواً مما یقول الناس». «۶»

و ما رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن داود عن حمّاد قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أهل مکة أ یتمتعون؟ قال: لیس لهم متعة قلت: فالقاطن بها؟ قال: إن أقام بها سنة أو سنین صنع صُنعَ أهل مکة قلت: فإن مکث الشهر؟ قال: یتمتع قلت من أین (یحرم) قال: یخرج من الحرم قلت: من أین

(۱)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۳۴ ح ۳۰.

(۲)- الاستبصار: ۲/ ۱۵۹ ح ۶.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۵

یهل بالحج؟ قال: من مکة نحواً کما یقول الناس» «۱»

و ضعفه بعض الأعاظم لأن ابن أبی عمیر یرویه عن داود عن حماد و لم یعلم من هو داود فإنه مشترک بین الثقة و غیره «۲» هذا علی بنائه علی عدم الاعتناء بما قاله علماء الرجال و الحدیث من أن مراسیل ابن أبی عمیر کالمسانید و أنّه لا یروی إلا عن الثقة فإنه وجد فی مسانیده الروایة عن المجروحین و غیر الثقات.

و فیه: أن الشیخ قدس سره قال فی العدة: (سوت الطائفة بین ما یرویه محمد بن أبی عمیر و صفوان بن یحیی و أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی و غیرهم من الثقات الذین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلا عمن یوثق به و بین ما أسنده غیرهم و لذلک عملوا بمراسیلهم إذا انفرد عن روایة غیرهم) «۳».

و من هذا تعرف شهادة طائفة من أجلاء الأصحاب علی کون من یروی عنه هؤلاء الأعاظم کلهم من الثقات لو لم نقل بإجماعهم علی ذلک و هذا شهادة جمع من الأصحاب علی وثاقة (داود) هذا الراوی عن حماد.

لا یقال: إن هذا یتم لو لم یقع فی اسناد روایات مثل ابن أبی عمیر جمع من الضعفاء.

فإنه یقال: لا یضر ذلک بهذه الکلیة و توثیق شیوخ هؤلاء غایة الأمر یثبت بذلک جرحهم و سقوط توثیقهم عن الاعتبار لتقدیم الجارح علی المعدل و لا یسقط بذلک شهادتهم علی وثاقة السائرین.

---

(۱)– وسائل الشیعة ب ۹ من أبواب اقسام الحج ح ۵

(۲)– معتمد العروة: ۲/ ۲۰۸.

(۳)– العدة: ۱/ ۳۸۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۶

فان قلت: إن بعد العلم بخروج جمع من مشایخهم عن تحت هذه الکلیة یکون التمسک بها لإثبات وثاقة کل واحد منهم من التمسک بعموم العام فی الشبهة المصداقیة.

قلت: کلا، لیس المقام منه فإنه إنما یکون إذا کان المخصص عنواناً کلیاً کقوله تخصیصاً: (لا تکرم الفساق من العلماء) و کان العام مثل (اکرم العلماء) و شککنا فی کون «زید» من الفساق فإنه لا یجوز التمسک بعموم (أکرم العلماء) فإنه یکون مثل التمسک بعمومه فی وجوب إکرام من شککنا فی کونه من العلماء و أما إذا ثبت خروج خصوص بعض الأفراد مثل زید و عمرو و بکر عن تحت العام، لا یضر ذلک بحجیة العام فی سائر الأفراد.

هذا مضافاً إلی قلة ما یوجد فی مشایخهم من الضعفاء فإن فی مشایخ ابن أبی عمیر علی ما أحصاه البعض ثلاثة عشر ستة منهم ثابت الضعف و سبعة منهم غیر ثابت الضعف و إنما یحتمل فیهم ذلک و هذه فی جنب سائر مشایخه الذین بلغت عدتهم أکثر من أربعمائة فی نهایة القلة لا یؤثر فی الاعتماد علی روایاته الکثیرة من مشایخه التی ما روی عنه أحد تلامذته و هو إبراهیم بن هاشم بلغت علی حسب ما احصی عنه (۲۹۲۲) روایة.

و کیف کان الظاهر أنها و صحیح الحلبی واحد کما یظهر من لفظهما و أما سندهما فابن أبی عمیر یرویه تارة بلا واسطة عن حماد عن الحلبی قال «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام»: و فی روایتنا هذه رواها مع الواسطة عن داود عن حماد قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام» فإما أن نقول بتقدیم روایة الشیخ علی الکلینی لتقدیم أصالة عدم الزیادة علی أصالة عدم النقیصة فالحکم بصحته فی محله و إما أن نقول بتقدیم روایة الکلینی علی روایة الشیخ و تقدیم الکافی علی غیره لأنه أضبط فالحکم بصحة کل

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۷

واحد منهما علی مبنی عدم الاعتماد علی صحة ما رواه ابن أبی عمیر مشکل.

اللهم إلا أن یقال: إن ابن أبی عمیر روی هذا الحدیث تارة عن حماد بلا واسطة و اخری بواسطة داود کما أن حماد أیضاً رواه تارة عن الإمام علیه السلام بلا واسطه و اخری بواسطة الحلبی، و ذلک یوجب قوة الحدیث و إسناده إلی الإمام علیه السلام فتدبر و خذ جمیع ذلک و اغتنم.

و ما رواه الشیخ بإسناده عن العباس بن معروف عن فضالة عن العلا عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: «من أقام بمکة سنة فهو بمنزلة أهل مکة» «۱» و عبر منه بالصحیح لأن رجال السند کلهم من الأعیان و الثقات.

لکن ضعفه بعض الأعاظم لأن طریق الشیخ إلی العباس بن معروف فی الفهرست ضعیف بأبی المفضل و لم یذکر طریقه إلیه فی المشیخة. «۲»

و لکن قد کررنا التنبیه علی أن مجرد ضعف طریق الشیخ و غیره إلی أرباب الکتب لا یوجب ضعفاً فی الحدیث و سنده بعد ما کان الکتاب موجوداً عند الشیخ معروفاً لدیه و إلیک لفظ الشیخ فی الفهرست: (له کتب عدة أخبرنا بها جماعة عن أبی المفضل عن ابن بطة عن أحمد بن أبی عبد اللّه عنه). «۳»

و الخبیر یعلم أن الإخبار بهذه الکتب و کتب سائر أرباب الاصول و الکتب لا یمکن عادة إلا بالإخبار عنها مجموعاً بمثل المناولة فلا بد أن یکون الکتاب فی متناول ید الشیخ و التلمیذ مشهوراً معروفاً و بما لم یکن النقل عن الکتاب بالوجادة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب أقسام الحج، ح ۴.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۰۸.

(۳)- الفهرست/ ۱۴۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۸

معمولًا عندهم کما عمل بها فی الأعصار الأخیرة و کانت سیرة المحدثین علی روایة الکتب بالسماع أو القراءة أو المناولة عن رواتها عن أربابها روی الشیخ تلک الکتب بطرقه عن مؤلفیها و فی مثل ذلک لا یضر ضعف الطریق إلی الکتاب فتأمل جیّداً.

و ما رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن إسماعیل بن مرار عن یونس عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المجاور بمکة سنة یعمل عمل أهل مکة: یعنی: یفرد الحج مع أهل مکة و ما کان دون السنة فله أن یتمتع». «۱»

و قال بعض الأعاظم: (الروایة معتبرة لأن إسماعیل بن مرار و إن لم یوثق فی کتب الرجال و لکنه من رجال تفسیر علی بن إبراهیم القمی و ذکرنا فی محله أن رجاله کلهم ثقات و فی بعض نسخ التفسیر إسماعیل بن ضرار و هو غلط). «۲»

و ما أخرجه أیضاً بسنده عن حریز عمن أخبره عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«من دخل مکة بحجة عن غیره ثمّ أقام سنة فهو مکی» «۳» الحدیث.

و الذی بنی علیه جمع من الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم سقوط الطائفة الثانیة عن الحجیة لإعراض الأصحاب عنها و ترکهم العمل بها فالعمل یکون علی طبق الطائفة الاولی.

و لکن بعض الأعاظم حیث لا یری إعراض الأصحاب عن الروایة الصحیحة وجهاً لترکهم، ردّ ذلک البناء کبرویاً و زاد أنه هنا غیر تام صغرویاً لعمل

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج، ح ۸.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۰۹.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۹ من ابواب أقسام الحج، ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۹

صاحب الجواهر بها «۱».

و فیه: أمّا مناقشته فی الکبری فهو و بناؤه و أمّا الصغری فما صدر منه فی الخدشة فیها ظاهر البطلان فإن ما به یتحقق الإعراض عن الحدیث الصحیح الذی قالوا عنه: (کلما ازداد صحة ازداد ضعفاً بالإعراض عنه) هو ترک العمل به من القدماء المقاربین لعصر الأئمة علیهم السّلام و أصحابهم و أرباب جوامع الحدیث لا- مثل صاحب الجواهر (المتوفی فی ۱۲۶۶) و أما القاضی ابن البرّاج (المتوفی ۴۸۱) صاحب «جواهر الفقه»، فلم نجد له التعرض لتلک المسألة فی کتابه فیا لیته قال فی مقام المناقشة فی الصغری إن إعراض القدماء من الطائفة الثانیة لم یثبت کما یظهر من ملاحظة کلماتهم.

و کیف کان فالذی بنی علیه أن الروایات متعارضة متکافئة فالمرجع یکون عموم ما دل علی أن النائی وظیفته التمتع و لم یثبت تخصیصه بالمجاور فی سنة واحدة و قال: (نعم إذا تجاوز عن السنتین فلا کلام فی انقلاب فرضه إلی الإفراد لأنه القدر المتقین من التخصیص و فی غیر ذلک فالمرجع عموم ما دل علی أن البعید وظیفته التمتع) «۲».

و فیه: منع تکافؤ الطائفتین لترجیح ما یدل علی توقف انقلاب الفرض علی إقامته سنتین علی ما یدل علی إقامة السنة بموافقة الاولی للکتاب فهو أیضاً فی نهایة المطاف یتفق مع الذین یحتجون بأحادیث السنتین و یرجحونها علی أخبار السنة و اللّه العالم.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۱۰.

(۲)- معتمد العروة ۲/ ۲۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۰

یمکن أن یقال: إن هذه الأحادیث وردت لبیان ما هو الموضوع بحسب العرف للحکم و بعبارة اخری بیان مصادیق من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام أو من کان أهله من حاضریه عند العرف لا- إلحاق من لم یکن عند العرف من أهل مکة و لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام إلی من کان من أهلها.

و بعبارة اخری لم ترد لتوسعة موضوع أحدهما و تضییق دائرة موضوع الآخر تعبداً فإن ذلک بعید جدّاً.

إذاً فیمکن أن یقال: إن الاختلاف الواقع فی الروایات نشأ من اختلاف الأشخاص و ملاحظة اختلاف أحوالهم فإنه بذلک یصدق علی بعضهم کونه من أهل مکة بعد مجاورتها ستة أشهر، و علی بعضهم بعد سنة و علی بعضهم لا ینطبق إلا بعد سنتین.

فعلی هذا بالنسبة إلی ما قبل سنتین إذا کان الحال علی نحو یکون الشخص محسوباً من أهل مکة فهو و إلّا ففرضه التمتع و أمّا بالنسبة إلی بعد السنتین ففرضه فرض المکی لاتفاق الروایات علیه و بعبارة اخری مجرد مضی سنتین علی إقامته یکفی فی انقلاب الفرض و مضی نحواً من سنة أیضاً یکفی إذا کان مقترناً بوضع و حالة من الشخص یکون به معدوداً من أهل مکة و یمکن الاستشهاد علی ذلک بقوله علیه السلام فی بعض هذه الروایات: «سنة أو سنتین» فیکون السنة أقل مدة من المجاورة یمکن أن یصدق بها علی النائی المکی حتی إذا بلغت سنتین فإنه بمجردها معدود صاحبها من أهل مکة و علی هذا فالأمر بین السنة إلی السنتین موکول إلی العرف و کان الإمام علیه السلام أیضاً أحال ذلک إلی العرف.

و علی کل حال فالحکم بالنسبة إلی قبل السنة التمتع و بعد السنتین الإفراد فإن احتاط فیما بین ذلک بما ذکرنا صورته فهو اولی بل لا ینبغی ترکه و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۱

تتمة- فهل إنا- و لو لم نقل بإعراض الأصحاب عما دلّ علی أن الاعتبار فی انقلاب الفرض یکون علی إقامة سنة-، یمکن أن نقول بعدم تعارضه مع مثل صحیحی زرارة و عمر بن یزید لإمکان الجمع الدلالی العرفی بینهما؟

بیان ذلک: أن لمثل قوله علیه السلام فی روایة محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام: «من أقام بمکة سنة فهو بمنزلة أهل مکة» مدلولین: أحدهما إیجابی و هو دخالة اقامة سنة فی انقلاب الفرض و الحدیث نص فیه لا یحتمل فیه غیر ذلک و ثانیهما سلبی و هو عدم دخل الزائد علی السنة فی الحکم و الحدیث ظاهر فیه.

و صحیحی زرارة و عمر بن یزید مثل «من أقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة» مدلولهما الإیجابی دخل سنتین فی الانقلاب و هو نص فیه. فنرفع الید عن مدلول روایة محمد بن مسلم السلبی الذی هی ظاهرة فیه بمدلول صحیحی زرارة و عمر بن یزید الإیجابی الذی هما نصان فیه.

أقول: فی الحکم بالتعارض و عدمه الحاکم هو العرف و العرف حاکم بتعارض قوله فی مقام التحدید: «من أقام بمکة سنة فهو من

أهل مکهٔ» مع قوله:
«من أقام بمکهٔ سنتین فهو من أهل مکهٔ» فإن العرف یری أن المتکلم یکون فی مقام بیان کل ماله دخل فی الموضوعیهٔ و تمام الموضوع لانقلاب الفرض، لا ماله دخل ما و هذا واضح.

فروع

اشارهٔ

ثمّ إن هنا فروع:

الأول أنه هل هذا الحکم مختص بمن استطاع للحج بعد إقامته فی مکهٔ

أو یعمه و من استطاع له قبل إقامته و لم یأت بفرضه و سوّف حتی مضی علیه سنتان؟ قال فی العروهٔ: (فلا إشکال فی بقاء حکمه (یعنی وجوب التمتع

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۲

علیه إذا استطاع قبل إقامته، فلا ینقلب فرضه) سواء کانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورهٔ و لو بأزید من سنتین). و ظاهر البعض حکایهٔ الإجماع علی ذلک.

و الذی یمکن أن یقال: إن إطلاق مثل قوله علیه السلام: «من أقام بمکهٔ سنتین فهو من أهل مکهٔ لا متعهٔ له» و قوله علیه السلام: «المجاور بمکهٔ یتمتع بالعمرهٔ إلی الحج إلی سنتین فإذا جاور سنتین کان قاطناً و لیس له أن یتمتع» یشمل من استطاع للحج قبل إقامته کما یشمل المقیم الذی استطاع فی أثناء هذه المدهٔ قبل إکماله سنتین.

و دعوی انصراف الإطلاق إلی من استطاع للحج بعد إقامته فی مکهٔ بل بعد إقامته تمام سنتین و وجوب الأخذ بالقدر المتیقن فی تخصیص العام، «۱» لا وجه له و مع ذلک الأحوط الإتیان بالحج بصورهٔ یحصل له العلم بفراغ ذمته عن التکلیف.

الثانی: الظاهر أن الاستطاعهٔ المعتبرهٔ فی وجوب الحج علی المقیم بعد تمام سنتین هی الاستطاعهٔ لفرض المکی

فیجب علیه هذا الفرض و إن لم یکن مستطیعاً للحج التمتع من بلده أو من مکهٔ فهو مثل من استطاع للحج فی أثناء الطریق أو عند المیقات فلا یعتبر فی استطاعته تمکنه من المسیر من بلده فالذی یستطیع للحج من مکانه الذی هو فیه یکون مستطیعاً لا یعتبر فی حصولها أن یکون مستطیعاً له من ابتداء المسافهٔ التی قطعها إلی المکان الذی هو فیه کما لا یجب علیه أن یرجع إلی وطنه و مکانه الأول ثمّ ینشأ السفر إلی مکهٔ.

نعم بالنسبهٔ إلی منتهی أمره تلاحظ مئونهٔ رجوعه إلی وطنه إن کان مریداً لترک المجاورهٔ و الرجوع فإن کان بذل ما یتوقف علیه أداء الحج مانعاً من تمکنه من الرجوع لیس مستطیعاً فالمسألهٔ تدور مدار حکم العرف بالاستطاعهٔ و عدمها فمن

---

(۱)- راجع معتمد العروهٔ: ۲/ ۲۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۳

کان باقیاً علی مجاورته لا یحتاج إلی مئونة العود و من کان یرید العود و ترک المجاورة یعتبر فی استطاعته مئونة العود و اللّه هو العالم.

الثالث: المکی إذا أخرج إلی بعض الأمصار و أقام فیه و جاوره إلی سنتین أو أزید لا ینقلب وظیفته إلی وظیفة النائی.

لعدم الدلیل علی ذلک فلا یقاس بالنائی نعم إذا توطن فی غیر مکة یلحقه حکم الوطن و یجب علیه التمتع.

هذا إن قلنا بأن الحکم فی النائی المجاور بمکة یکون مبنیاً علی التعبد و أما إن قلنا إنه من باب حکم العرف بأن المجاور فی مکان إلی سنتین یعد من أهله فلا بدّ أن نقول به فی هذه المسألة أیضاً بانقلاب فرض المکی إلی فرض النائی و علی هذا لا یجوز ترک الاحتیاط.

[مسألة ۶] حکم میقات المقیم بمکة إذا وجب علیه التمتع

مسألة ۶- المقیم فی مکة المکرمة إذا وجب علیه حج التمتع کما إذا استطاع للحج قبل انقلاب فرضه إلی فرض المکّی یجب علیه أن یخرج إلی المیقات لإحرام عمرة التمتع و لکن قد وقع الاختلاف فی أنه هل له میقات معین کمیقات أهل بلده و مهلّ أرضه فلا یجزیه الإحرام عن غیره أو أنه مخیّر بین الخروج إلی أحد المواقیت أو یکفیه الإحرام من أدنی الحلّ فی المسألة أقوال.

فالأول مختار المفید فی المقنعة «۱» و أبی الصلاح فی الکافی «۲» و الشیخ فی

---

(۱)- المقنعة/ ۳۹۶.

(۲)- الکافی/ ۲۰۲

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۴

النهایة «۱» و ابن سعید فی الجامع «۲» و ابن زهرة فی الغنیة «۳» و المحقق فی النافع «۴» و العلامة فی جملة من کتبه. «۵»

و الثانی عزی إلی الشهید فی الدروس «۶» و الشهید الثانی فی المسالک «۷» و الروضة «۸» و غیرهما کالمحقق فی الشرائع. «۹»

و الثالث منقول عن الحلبی و هو إن کان ابن زهرة، فقد عرفت منه خلاف ذلک و أن مختاره القول الأول و عن المدارک: أنه یحتمل قویّاً «۱۰» و عن الکفایة: أنه استحسنه «۱۱» و عن الأردبیلی: أنه استظهره. «۱۲»

و الذی یقتضیه الأصل فی المسألة هو الأخذ بالاحتیاط بالإحرام من مهل أرضه لأنه لا یحصل الیقین بالفراغ و براءة الذمة إلّا به لدوران الأمر بین التعیین و التخییر.

و أمّا بحسب الأدلة: فاستدل للقول الأول بما رواه شیخنا الکلینی قدس سره عن

---

(۱)- النهایة/ ۲۱۱.

(۲)- الجامع/ ۱۷۸.

(۳)- الغنیة/ ۱۵۵.

(۴)- المختصر النافع/ ۸۰.

(۵)- تحریر الاحکام: ۱/ ۵۶۵

(۶)- الدروس الشرعية: ۱/ ۳۴۲.

(۷)- مسالك الافهام، ۲/ ۲۲۱

(۸)- الروضة البهية: ۲/ ۲۲۳.

(۹)- شرايع الاسلام: ۱/ ۱۷۸

(۱۰)- مدارك الاحكام: ۷/ ۲۳۵.

(۱۱)- الكفاية للسبزوارى/ ۵۸.

(۱۲)- مجمع الفائدة: ۶/ ۱۷۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۷۵

الحسين بن محمّد «۱» عن معلى بن محمّد «۲» عن الحسن بن على «۳» عن أبان بن عثمان «۴» عن سماعة «۵» عن أبى الحسن عليه السلام قال: «سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال عليه السلام: نعم يخرج إلى مهلّ أرضه فيلبى إن شاء». «۶» فإن قوله عليه السلام: «يخرج إلى مهل أرضه فيلبى إن شاء» يدل على أن ميقاته لحج التمتع مهل أرضه سواء كان حجة الاسلام أو غيرها.

و استشكل فيه، أولًا بضعف سنده بالمعلى بن محمد البصرى الموصوف بأنه مضطرب الحديث و المذهب و يروى عن الضعفاء. «۷»

و ثانيا بضعف دلالته من جهة قوله عليه السلام: «إن شاء» لظهور التعليق بالمشية فى عدم الوجوب. «۸»

و أجيب عن ضعف سنده بانجباره بالعمل و بأنه من رجال كامل الزيارات، و أن اضطراب الحديث معناه رواية الغرائب، و أن الاضطراب فى المذهب لا يضر إذا كان الشخص ثقة فى نفسه. «۹»

---

(۱)- ابن عمار بن عمران الأشعرى أبو عبد اللّه من الثامنة ثقة له كتاب.

(۲)- البصرى من السابقة وصف بأنه مضطرب الحديث و المذهب و كتبه قريبة (جش) و عن ابن الغضائرى يروى عن الضعفاء.

(۳)- ابن زياد الوشاء من السادسة عين من وجوه الطائفة له كتب.

(۴)- الأحمر البجلى من الخامسة و من الناوسية و من الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

(۵)- ابن مهران الحضرمى من الخامسة ثقة واقفى له كتاب.

(۶)- وسائل الشيعة: ب ۸ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

(۷)- رياض المسائل ۶/ ۱۶۸.

(۸)- معتمد العروة: ۲/ ۲۱۹.

(۹)- معتمد العروة: ۲/ ۲۱۹.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۷۶

أقول: أما انجبار ضعف سنده بالعمل، فقد عرفت أنه معمول به، عمل به المفيد و أبى الصلاح و الشيخ و غيرهم اللهم إلا أن يقال: إن كونهم مستندين فى فتواهم إلى هذا الخبر، غير ثابت فلعلهم أفتوا بوجوب الإحرام من مهل أرضه للأصل و لكونه موافقاً للاحتياط.

و أما الاستناد لإثبات وثاقة المعلى بن محمد بكونه من رجال كامل الزيارات، فقد عدل القائل بتلك الكلية عنها و يؤيد صحة الاعتماد عليه بعمل الأصحاب رواية عدة من الشيوخ الأجلاء عنه و أنه من أرباب الكتب و وصفه الشيخ فى الفهرست و قال: (له كتب منها كتاب الإيمان و درجاته و منازله و زيادته و كتاب الكفر و وجوهه و كتاب الدلائل و كتاب الإمامة). «۱»

و أما تفسير الاضطراب فى الحديث برواية الغرائب فالظاهر أنه خلاف ما اصطلح عليه أهل فنّ الدراية و الحديث فإن الحديث المضطرب عندهم ما اختلف راويه سواء كان واحداً أو متعدداً فى لفظه أو فى سنده فيرويه مرة على وجه و مرة على وجه اخرى و عن

البعض: (المضطرب ما روی علی اوجه مختلفة متدافعة علی التساوی فی الاختلاف من راو واحد). و فی اختصار علوم الحدیث: (هو أن یختلف الرواة علی شیخ بعینه أو من وجوه آخر متعادلة لا یترجح بعضها علی بعض و قد یکون تارة فی الاسناد و قد یکون فی المتن).

و أما تفسیر مضطرب الحدیث بروایة الغرائب فلم أجده فیما رجعنا إلیه من کتب الدرایة و علم مصطلحات الحدیث. نعم یوجد فی کلماتهم تعریف الحدیث الغریب بأنه قد یتفرد بالمتن کأن یتفرد بروایة راو واحد أو بالسند کما إذا کان

---

(۱)- الفهرست/ ۱۶۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۷

الحدیث محفوظا و مرویاً من وجه آخر أو وجوه و لکن بإسناد خاص کان غریبا فعلی هذا یمکن أن یکون اضطراب الشخص فی الحدیث کاشفاً عن سوء الحفظ فلا یعتمد علیه.

فإن قلت: هذا الذی ذکرت هو تعریف للحدیث المضطرب و صفة للحدیث و لیس تعریف مضطرب الحدیث الذی هو من صفات الراوی فمن یروی الحدیث الذی اختلفت رواته أو راویه، لیس مضطرب الحدیث غایة الأمر یکون راویا للحدیث المضطرب فالضعف إن کان، فیما یرویه لا فی روایته فلا یضر ذلک بروایاته المستقیمة. اللهم إلا أن یقال: إن توصیف الشخص بذلک إنما یصح إذا کان أکثر ما یرویه الأحادیث المضطربة.

قلت: یوصف الراوی بأنه مضطرب الحدیث لروایته سنداً أو متناً تارة بصورة کذا و اخری بصورة اخری فهو مضطرب الحدیث و إن کان الحدیث المضطرب یطلق علی هذا و علی ما اختلف روایة فی سنده أو لفظه.

و بالجملة، فاللازم الاستقصاء عن ذلک هل استقر اصطلاحهم فی الحدیث المضطرب علی ما کان فی متنه أو سنده غرابة و فی مضطرب الحدیث علی من کان فی حدیثه غرابة؟

فإن کان الثانی، فلا یدل غرابة ما یرویه علی ضعفه و ضعف روایته ما لیست فیه الغرابة و إن کان المراد الأول کما هو الظاهر فهو یدل علی الضعف لدلالته علی سوء الحفظ.

نعم، الاضطراب فی المذهب إذا کان الشخص ثقة بنفسه، لا یضر کما لا یضر روایته عن الضعفاء بما رواه عن الأقویاء.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۸

نعم، لا تکون روایته عمن لم تثبت وثاقته دلیلًا علی وثاقته و اللّه هو العالم.

هذا کله فی ما یرجع إلی سند الحدیث.

و أما دلالته، فضعفت بدلالة قوله «ان شاء» علی عدم الوجوب. و فیه: أنه إن کان راجعاً إلی الخروج یدل علی عدم وجوب کون الإحرام من مهل أرضه فهو إن شاء الخروج یحرم منه و إن لم یشأ یحرم من أدنی الحل، بخلاف ما إذا کان راجعاً إلی التمتع، فإنه یدل علی وجوب کون الإحرام من مهل أرضه، فإن شاء التمتع یحرم منه و إن لم یشاء لم یحرم و لا یتمتع. بل یمکن أن یکون راجعاً إلی قوله «فیلبی» یعنی إن شاء أن یلبی و یحج.

و الظاهر أنه راجع إما إلی التمتع أو التلبیة و علی کل واحد منهما یکون الخبر ظاهراً فی وجوب الإحرام من مهل أرضه، و أما إن کان راجعاً إلی الخروج یکون معناه أراد أن یخرج إلی مهل أرضه فیحرم منه و إلا فمن میقات آخر أو أدنی الحل فلا یدل علی وجوب الإحرام من مهل أرضه.

و یبعد هذا الاحتمال أن السؤال لم یقع عن جواز الخروج إلی مهل أرضه و عدمه فعلًا أو ترکاً بل وقع عن جواز التمتع للمجاور فإذا کان یجوز له التمتع من مهل أرضه و سائر المواقیت و إلا أدنی الحل، فما وجه اختصاص ذلک بالذکر؟

و استدل للقول الثانی بما فی موثقة سماعة رواها الصدوق قدس سره بإسناده عن سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال علیه السلام فیها: «فإن هو (یعنی المجاور) أحب أن یتمتع فی أشهر الحج بالعمرة فلیخرج منها حتی یجاوز ذات عرق أو یجاوز عسفان فیدخل متمتعاً بالعمرة إلی الحج فإن هو أحب أن یفرد الحج فلیخرج إلی الجعرانة فیلبی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۹

منها» «۱».

وجه الاستدلال به: أنا و إن لم نتحصل ما ارید من مجاوزته عسفان و أنه واقع فی أحد المواقیت أو مکان آخر إلا أنه یکفی فی الاستدلال قوله علیه السلام: «حتی یجاوز ذات عرق» و هی آخر العقیق الذی هو میقات أهل نجد و العراق، لأنه یستفاد منه جواز الخروج إلی میقات من المواقیت و إن لم یکن میقات أهل بلده لعدم خصوصیة لذات عرق و العقیق.

و استدل للقول الثالث بروایات: منها صحیح الحلبی الذی أخرجه الشیخ بإسناده عنه و قد ذکرناه فی المسألة السابقة و فیه: «فإذا أقاموا (یعنی القاطنین بمکة) شهراً فإن لهم أن یتمتعوا فقلت: من أین؟ قال علیه السلام یخرجون من الحرم قلت: من أین یهلون بالحج؟ فقال علیه السلام: من مکة نحواً مما یقول الناس» «۲»

و منها روایة سماعة التی أخرجها الکلینی قدس سره عن علی بن إبراهیم «۳» عن أبیه «۴» عن إسماعیل بن مرار «۵» عن یونس «۶» عن سماعة «۷» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المجاور بمکة إذا دخلها بعمرة فی غیر أشهر الحج فی رجب أو شعبان أو رمضان أو غیر ذلک من الشهور إلا أشهر الحج فإن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة من دخلها بعمرة فی غیر أشهر الحج ثمّ أراد أن یحرم فلیخرج إلی الجعرانة فیحرم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

(۳)- من صغار الثامنة.

(۴)- من السابعة.

(۵)- من السابعة مسکوت عنه. نعم هو من رجال تفسیر علی بن إبراهیم و من مشایخ أبیه.

(۶)- ابن عبد الرحمن من السادسة مشهور معروف.

(۷)- من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۰

منها» الحدیث. «۱»

و منها صحیح عمر بن یزید الذی رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «من أراد أن یخرج من مکة لیعتمر أحرم من الجعرانة أو الحدیبیة أو ما أشبهها» «۲» و لکن أورد علیه بأن الظاهر منه وروده فی العمرة المفردة.

و استشکل فی هذه الروایات بعدم القائل بها إلا ما نقل عن الحلبی و إن لم نتحصله.

و لکن یمکن أن یقال: إن مجرد الفتوی بوجوب الخروج إلی مهل أرضه لا یثبت عملهم بما دل علی وجوب الخروج إلی میقات أهله و بلده، کما لا یدل علی إعراضهم عما یدل علی التخییر بین المواقیت أو بینها و بین أدنی الحل فلعل ذلک کان منهم لمجرد الاحتیاط لما رأوا تعارض الروایات و عدم ترجیح بعضها علی بعض.

و الذی ینبغی أن یقال: إن الطائفة الثالثة لو لا إشکال إعراض المشهور عنها لا خدش فیها، لا من حیث السند لاعتبار بعضها و لا من حیث الدلالة.

و أما الطائفة الأولى فحجيتها تتوقف على جبر ضعف سندها بالعمل و الطائفة الثانية فلا يستفاد منها خصوصية الخروج إلى الميقات، فضلًا عن الخروج إلى خصوص ذات عرق و يمكن أن يكون المراد منها بقرينة قوله أو عسفان الخروج إلى خارج الحرم.

و على هذا يمكننا أن نقول بالجمع بين الطوائف الثلاثة، لأن الطائفة الاولى

---

(۱)- وسائل الشيعة ب ۸ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۲)- وسائل الشيعة: باب ۲۲ من أبواب المواقيت ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۸۱

صريحة فى إجزاء الإحرام من مهل أرضه و ظاهرة فى عدم الإجزاء عن غيره و الطائفة الثانية أيضاً تدل على إجزاء الإحرام من أحد المواقيت و ظاهرة أو مشعرة بعدم الإجزاء من غيره كأدنى الحل و أما الطائفة الثالثة فتدل بالنص على إجزاء الإحرام من أدنى الحل، فمقتضى حمل الظاهر على النص و جعل الأظهر قرينة على المراد من الظاهر الأخذ بما هو الطوائف الثلاثة نص فيه و هو إجزاء مهل أرضه و أحد المواقيت و أدنى الحل و رفع اليد عما هو ظاهر الطائفة الأولى بما هو نص الطائفة الثانية و رفع اليد عن ظاهر الطائفة الثانية بنص الطائفة الثالثة.

إذاً فالأقوى كفاية الإحرام من أدنى الحل و إن كان الأحوط الإحرام من أحد المواقيت و أحوط منه الإحرام من مهل أرضه. و اللّه هو العالم

[مسألة ۷] طواف النساء فى العمرة المتمتع بها

مسألة ۷- قد ذكر الفقهاء- رضوان اللّه تعالى عليهم- صورة حج التمتع إجمالًا و اقتفى اثرهم السيد الفقيه صاحب العروة قدس سره و سيأتى إنشاء اللّه تعالى بيانها بالتفصيل و من المسائل التى تعرضوا لها مسألة طواف النساء فى العمرة المتمتع بها إلى الحج و ذكروا أن المتسالم عليه عدم وجوبه بل قيل: لا خلاف فيه بل الإجماع عليه و فى الجواهر: قد استقر عليه المذهب الآن بل و قبل الآن). «۱»

و قال الشهيد قدس سره فى الدروس: (و نقل عن بعض الأصحاب أن فى المتمتع بها طواف النساء و فى المبسوط الأشهر فى الروايات عدمه) «۲» و أشار إلى رواية سليمان

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۸.

(۲)- الدروس الشرعية: ۱/ ۳۲۹.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۸۲

بن حفص عن الفقيه عليه السلام: «المتمتع إذا قصر فعليه لتحلة النساء طواف و صلاة». «۱»

و إليك لفظ الشيخ بعينه فى المبسوط قال: (و طواف النساء فريضة فى الحج على اختلاف ضروبه و فى العمرة المبتولة و ليس بواجب فى العمرة التى يتمتع بها إلى الحج على الأشهر فى الروايات). «۲»

أقول: من هذه الروايات ما رواه الكلينى رضوان اللّه عليه عن محمد بن يحيى «۳» عن محمد بن أحمد «۴» عن محمد بن عيسى «۵» قال: «كتب ابو القاسم مخلد بن موسى الرازى «۶» إلى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء و العمرة التى يتمتع بها إلى الحج فكتب: أمّا العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، و أمّا التى يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء» «۷».

و أخرج هذا الحديث الشيخ فى التهذيب عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى «۸» و فى موضع آخر: محمد بن يعقوب

عن محمـد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن محمد بن عيسـى و فيها بزيادة (عليه السـلام) بعد الرجل و زيادة «(عن) على العمرة التى ...» . «۹»

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۸۲ من ابواب وجوب طواف النساء ح ۷ لأن عليه لتحلة النساء طوافاً و صلاة.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۶۰.

(۳)- العطار أبو جعفر القمى من الثامنة شيخ أصحابنا ... له كتب.

(۴)- ابن يحيى بن العمران الأشعرى بن كبار الثامنة جليل القدر كثير الرواية.

(۵)- ابن عبيد اللّه اليقطين من السابعة جليل القدر حسن التصانيف.

(۶)- لعله من السابعة الظاهر أنه محل الاعتماد.

(۷)- الكافى: ۴/ ۵۳۸، ح ۹.

(۸)- تهذيب الاحكام: ۵/ ۱۶۳، ح ۵۴۵.

(۹)- تهذيب الأحكام: ۵/ ۲۵۴، ح ۸۶۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۸۳

و الظاهر أنه سـقط من الأول (محمـد بن يعقوب) أو عنه و كذا بين محمد بن يحيى أو محمد بن أحمد بن يحيى و محمد بن عيسـى، سقط محمد بن أحمد.

و فى الاستبصار أخرجه عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى بلفظ الكافى «۱».

و الظاهر أن الراوى عن محمـد بن عيسـى هو محمـد بن أحمد كما هو فى الكافى و فى موضع من التهذيب و إن كان يجوز أن يكون أحمـد بن محمـد أيضاً فهو أحمـد بن محمـد بن خالـد البرقى فهو أيضاً من الطبقة السابعة له الرواية عن محمد بن عيسـى و يروى عنه محمد بن يحيى.

و على كل حال فدلالته على عدم طواف النساء فى العمرة التى يتمتع بها إلى الحج ظاهرة.

و منها ماروا الشـيخ بإسـناده عن محمد بن الحسن الصفّار «۲» عن محمـد بن عبد الجبار «۳» عن العباس «۴» عن صـفوان بن يحيى «۵» قال: «سأله أبو حرث «۶» عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف و سعى و قصر هل عليه طواف النساء؟ قال: لا إنّما طواف النساء بعد الرجوع من منى». «۷»

---

(۱)- الاستبصار: ۲/ ۲۳۲، ح ۸۰۴.

(۲)- من الثامنة قمى له كتب.

(۳)- من كبار السابعة قمى ثقة.

(۴)- من كبار السابعة فقه.

(۵)- من السادسة ثقة ثقة روى عن أربعين رجلًا من أصحاب الصادق.

(۶)- من السادسة.

(۷)- وسائل الشيعة: ب ۸۲ من أبواب الطواف، ح ۶.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۸۴

و قـد عـدّ فى الجواهر من النصوص الدالـة على ذلـك ما فيه بيان كيفيـة التمتع دون أن يذكر فيه طواف النساء بعد العمرة مثل صـحيح

زرارة قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام:

كيف أتمتع؟ قال: تأتی الوقت فتلبی بالحج فإذا دخلت مكة طفت بالبيت و صليت ركعتين خلف المقام و سعيت بين الصفاء و المروة و قصّرت و أحللت من كل شیء و ليس لک أن تخرج من مكة حتی تحج «۱» و مثله صحيح معاوية بن عمّار و «۲» و خبر عبد اللّه بن سنان «۳» و خبر عمر بن يزيد «۴» و حسن الحلبی «۵» و خبر الحلبی «۶».

و بإزاء هذه الروايات رواية سليمان بن حفص التی رواها الشيخ فی التهذيب عن محمد بن عيسی عن سليمان بن حفص المروزی «۷» «عن الفقيه عليه السلام قال: إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت فصلی ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام و سعی بين الصفا و المروة و قصر فقد حل له كل شیء ما خلا النساء لأن عليه لتحلة النساء طوافاً و صلاة» «۸» الدّالة علی وجوب طواف النساء و صلاته فی العمرة المتمتع بها إلی الحج.

و لكن و إن عبر عنها بعض الأعاظم «۹» بالمعتبرة لوقوع سليمان بن حفص

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲۲ من أبواب الإحرام ح ۳

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۱ من أبواب التقصير، ح ۴.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۱ من أبواب التقصير، ح ۲.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۱ من أبواب التقصير، ح ۳.

(۵)- وسائل الشيعة: ب ۳ من أبواب التقصير، ح ۲.

(۶)- وسائل الشيعة: ب ۳ من أبواب التقصير، ح ۴.

(۷)- من السادسة او السابعة.

(۸)- تهذيب الأحكام: ۵/ ۱۶۲.

(۹)- معتمد العروة: ۲/ ۲۲۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۵

المروزی فی أسناد كامل الزيارات، رميت بالشذوذ و ضعف السند من غير جابر ثمّ سقوطها عن الحجية بمعارضة ما هو أقوی منها معها و ترک الأصحاب العمل بها.

مضافاً إلی وقوع الاضطراب فی لفظه و مضمونه فإن الشيخ أخرجها فی الاستبصار «۱» بإسناده عن الصفار عن محمد بن عيسی عن سليمان بن حفص و ليس «و قصر» و عليه لا ترتبط الرواية بطواف النساء فی عمرة التمتع فلا بد أن يحمل علی المتمتع الذی دخل مكة و أتم عمرة التمتع و حج و أتی بالمناسک إلی أن سعی بين الصفا و المروة فإنه يحل له ما حرم عليه بالحلق فی منی قبل الطواف و التقصير إلا النساء.

فإن قلت: يدل علی عدم زيادة قوله: «و قصر» أن الإحلال فی العمرة يحصل بعد القصر و أما فی الحج فيحصل بعد الحلق قبل الطواف و السعی و إذا كان الكلام راجعا إلی الحج يلزم أن لا يحصل الإحلال بالحلق و يكون بالطواف و السعی و هو خلاف ما هو المسلم عندهم فليكن هذا دليل علی إسقاط كلمة «و قصر» فی الاستبصار.

قلت: قيل «۲» فی الجواب عن هذا: إن الحلية فی الحج و إن كانت تثبت بالحلق فی كثير من محرمات الإحرام إلا أن حلية كلها ما عدا النساء إنما تكون بالطواف و السعی ففی صحيحة معاوية بن عمار: «فإذا زار البيت و طاف و سعی بين الصفا و المروة فقد أحل من كل شیء أحرم منه إلا النساء» «۳» مع أن الحلية فی الجملة ثابتة قبل ذلک بالحلق و فی صحيحة منصور ابن حازم: «عن رجل رمی و حلق أ يأكل شيئا

(۱)- الاستبصار ۲/ ۲۴۴ ح ۸۵۳.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۲۸.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۶

فیه صفرة؟ قال: لا حتی یطوف بالبیت و بین الصفا و المروة ثمّ قد حل له کل شیء». «۱»

أقول: فی صدر صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من کل شیء أحرم منه إلا النساء و الطیب». فیستفاد منه و من صحیحة منصور بن حازم أنه إذا حلق حل له کل شیء إلا الطیب و النساء و إذا زار البیت و طاف و سعی حل له الطیب أیضاً ثمّ إذا طاف طواف النساء فقد أحل من کل شیء.

و لکن بعد ذلک کله لا تطمئن النفس بکون زیادة کلمة «و قصر» من قلمه الشریف فی التهذیب فإن ذلک یجوز إذا کان السهو و عدم التفاته بما کتب محتملا، لکن بعد ما نری أنه کان ملتفتا إلی مدلول هذا الحدیث بما أن فیه هذه الکلمة و لذا قال فی المبسوط: (فی أشهر الروایات) «۲» و صار فی التهذیب فی مقام رفع منافاته مع ما یدل علی عدم تشریع طواف النساء فی العمرة المتمتع بها الی الحج کیف نرمیه بالسهو؟

و مما ذکره فی التهذیب فی رفع المنافاة و الجمع بین هذه الروایة و سائر الروایات أیضا تستفاد زیادة کلمة «و قصر» غیر أنها لیست من قلمه الشریف و إنما وقعت من بعض النساخ و إلیک قوله فی رفع التنافی قال- بعد ذکر خیر سلیمان بن حفص-: (فلیس بمناف لما ذکرناه لأنه لیس فی الخبر أن الطواف و السعی الذین لیس له الوطء بعدهما إلا بعد طواف النساء أ هما للعمرة أو للحج فإذا لم یکن فی الخبر ذلک حملناه علی من طاف و سعی للحج فإنه لا یجوز له أن یطأ النساء و یکون هذا

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب الحلق التقصیر ح ۲.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۶۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۷

التأویل أولی لأن قوله علیه السلام فی الخبر علی جهة التعلیل: «لأن علیه لتحلة النساء طوافاً و صلاة» یدل علی ذلک لأن العمرة التی یتمتع بها إلی الحج لا یجب فیها طواف النساء و إنما یجب طواف النساء فی العمرة المبتولة أو الحج). «۱»

و لا- یخفی أن استدلاله علی عدم ارتباط الخبر بطواف النساء فی عمرة التمتع إنما یتم إذا لم تکن فی الخبر کلمة «و قصر» و إلا لا یستقیم ما أفاده قدس سره أصلا و علی هذا فالظاهر أن کلمة «و قصر» زیدت من بعض النساخ و یبطل بذلک القول بدلالة الحدیث علی وجوب طواف النساء فی عمرة المتمتع بها.

و بعد ذلک کله لو قلنا بثبوت کلمة «و قصّر» فی الروایة لا یتم الاحتجاج بها، لعدم ثبوت عامل بها و استقرار العمل بما یعارضها.

مضافاً إلی ضعف سندها و لو أغمضنا عن ذلک فهی ساقطة عن الحجیة بالمعارضة بتلک الروایات الکثیرة و لو فرض الغض عنها لسقوط الطائفتین بالتعارض یکفی فی القول بعدم الوجوب الأصل.

فإن قلت: إن الأصل یرفع وجوب الطواف و أما حرمة الوطی فهی باقیة علی حالها لا ترفع بأصالة البراءة عن التکلیف بطواف النساء فتستصحب تلک الحرمة.

قلت: یجری الأصل فی حرمة الوطی أیضاً فإنّ کل واحد من محرمات الإحرام تنحل إلی محرمات مستقلة کثیرة حسب أفراد المحرم و الشک فی کل فرد منها شک فی التکلیف یجری فیه البراءة فالوطی حرام علی المحرم حتی یقصر لا شک فیها و بعد التقصیر إذا

شككنا فی حرمته، الأصل البراءة عنه و اللّه العالم.

---

(۱)- تهذیب الأحكام: ۵/ ۱۶۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۸

تنبیه: ظاهر عباراتهم إلّا ما حكی عن أبی الصلاح، تقدیم الحلق أو التقصیر علی طواف النساء فی العمرة المبتولة و ظاهر عبارة العروة هنا تقدیم الطواف علی التقصیر و لا وجه له فكأنه لم یكن فی مقام بیان محل طواف النساء.

و قد ذكر بعض الأعاظم فی وجه ذلك أنه بناءً علی احتمال وجوب طواف النساء فی عمرة حج التمتع الجمع بین هذا الاحتمال و ما ورد فی روایات كثیرة من أن المعتمر بها بعد ما قصر حلّ له كل شیء یقتضی الإتیان بطواف النساء و صلاته قبل التقصیر و بعبارة اخری مع هذه الروایات لو كان طواف النساء واجباً فی عمرة حج التمتع لا بدّ و أن یكون قبل التقصیر قال: (ما دل من المستفیضة علی أن یحل له كل شیء بالتقصیر یدل بالدلالة الالتزامیة علی تقدم طواف النساء علی التقصیر و إلّا فلا یحل له كل شیء بالتقصیر). «۱»

أقول: لا نحتاج إلی مثل هذا التكلف فی توجیه كلامه بعد ظهور مرامه.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۱

[الكلام فی شروط حج التمتع]

اشارة

الكلام فی شروط حج التمتع

[الشرط الأول النیة]

اشارة

الشرط الأول

قال المحقق قدس سره فی الشرائع: «و شروطه أربعة: النیة » «... ۱» و قال الشهید أعلی اللّه درجته فی الدروس: «شروط التمتع أربعة: النیة، و الإحرام بالعمرة فی الأشهر و الحج فی سنة و الإحرام بالتمتع من مكة» «۲» و المراد بالنیة نیة الإحرام، و یظهر من سلّار أنها نیة الخروج إلی مكة «۳»، و فی المبسوط: «الأفضل أن یقارن الإحرام فإن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل» «۴».

قال فی المبسوط: «و السادس النیّة، و فیها خلاف فعندنا أنها شرط فی التمتع، و الأفضل أن تكون مقارنة للإحرام فإن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل». «۵»

---

(۱)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۷۴.

(۲)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۳۹.

(۳)- المراسم/ ۱۰۴.

(۴)- المبسوط: ۱/ ۲۷۸.

(۵)- المبسوط: ۳۰۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۲

أقول: الظاهر أن النیـة التی هی من شـروط حـج التمتع تعیین هـذا النوع و قصده فلا یکفی قصد مطلق الحج من دون تعیین نوعه و هل یکفی فی التعیین الإحرام بقصده عمرة التمتع بها إلی الحج أو أنّ اللازم نیّة الحج بجملته؟

الظاهر أن من یأتی بالمناسک واحـداً بعـد واحـد بالنیـة لا ینفک عن نیـة الجملة و تمام المناسک فمن ینشأ الإحرام للعمرة المتمتع بها إلی الحج ینشؤه و هو مرید لها فعمله مسبوق بنیة الجملة.

نعم یمکن أن یکون ناویاً للجملة و نسی الإحرام أو غیره من المناسک و الظاهر أن النیة التی إن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل هی نیة الإحرام لا نیة الجملة.

و کیف کان فقـد اسـتثنی من ذلک ما فی جملة من الأخبار من أنه لو أتی بعمرة مفردة فی أشـهر الحج جاز أن یتمتع بها و یکتفی بها عن عمرة التمتع.

قـال الشـیخ فی النهایـة: «و إن دخـل مکـة بـالعمرة المفردة فی أشـهر الحـج جاز له أن یقضـیها و یخرج إلی بلـده أو أی موضع شاء و الأفضل له أن یقیم حتی یحج و یجعلها متعة». «۱»

و قال الصـهرشتی فی إصباح الشیعة: «و إن دخل مکة بالعمرة المفردة فی أشهر الحج جاز أن یقضیها و یخرج و الأفضل أن یقیم حتی یحج و یجعلها متعة». «۲»

و قال ابن إدریس فی السـرائر: «و إن دخل مکة بالعمرة المفردة فی أشـهر الحج جاز له أن یقضیها و یخرج إلی بلده أو إلی أی موضع شاء و الأفضل له أن یقیم حتی

---

(۱)- النهایة/ ۲۸۰.

(۲)- إصباح الشیعة/ ۱۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۳

یحج و یجعلها متعة». «۱»

و قال القاضی فی المهذب: (و من دخل مکة بعمرة مفردة فی أشهر الحج جاز له أن یقضیها و یخرج إلی أی موضع أراد ما لم یدرکه یوم الترویة و الأفضل له أن یقیم حتی یحج و یجعلها متعة). «۲»

و ما علیه العلامة فی جملة من کتبه جواز نقل العمرة المفردة إن وقعت فی أشـهر الحج إلی التمتع و قال فی التذکرة: (و إن دخل مکة بعمرة مفردة فی أشـهر الحج جاز له أن ینقلها إلی عمرة التمتع و یقیم حتی یحج بل هو أفضل و إن لم ینقلها إلی التمتع و أتمها مفردة جاز له أن یخرج إلی أهله من غیر حج إذا لم یکن الحج واجباً علیه). «۳»

و قال الشهید فی الدروس: (و الأفضل للمعتمر فی أشهر الحج مفرداً الإقامة بمکة حتی یأتی بالحج و یجعلها متعة). «۴»

و قال القاضی: (إذا أدرک یوم الترویة فعلیه الإحرام بالحج و یصیر متمتعاً). «۵»

و أمـا المحقق فقـال فی الشـرائع: (و من أحرم بالمفردة و دخل مکـة جاز أن ینوی التمتع و یلزمه دم و لو کان فی غیر أشـهر الحـج لم یجز). «۶» و قال فی المختصر النافع: (و من أحرم بها فی أشهر الحج و دخل مکة جاز أن ینوی بها التمتع و یلزمه الدم). «۷»

---

(۱)- السرائر: ۱/ ۶۳۳.

(۲)- المهذب: ۱/ ۲۷۲.

(۳)- تذكرة الفقهاء: ۸/ ۴۳۳.

(۴)- الدروس الشرعية: ۱/ ۳۳۶.

(۵)- المهذب: ۱/ ۲۷۲.

(۶)- شرايع الإسلام: ۱/ ۲۳۰.

(۷)- المختصر النافع/ ۹۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۴

و الظاهر أن مراده من (و يلزمه الدم) أن عليه الهدى بصيرورة حجه حج التمتع.

هـذا ملاحظة المسألـة من ناحيـة الأقوال و الظاهر أن دعوى الإجماع على جواز نقل العمرة المفردة الواقعة فی أشـهر الحج إلى التمتع قريبة جداً.

و لكن قـد وقع البحث بينهم من جهات مثل وجوب ذلك إذا أدرك المعتمر يوم التروية و اسـتحباب ذلك مطلقاً أو فی بعض الصور. مضافاً إلى أن ظاهرهم أن النقل منها إليها محتاج إلى النيـة و العـدول من الاولى إلى المتمتع بها، قبال دلالـة بعض الروايات إلى وقوع ذلك قهرا و غير ذلك مما يظهر فی أثناء الكلام فی فقه الروايات فاللازم الرجوع إلى الروايات فنقول:

منها ما يدل على وقوع العمرة فی أشـهر الحج متعة و إن نوى المفردة كصـحيح يعقوب بن شـعيب قال «سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن المعتمر فی أشهر الحج؟ قال: هی متعة» «۱» و ظاهره أن عمرته عمرة التمتع فهو محتبس بالحج لا يجوز له الخروج حتى يحج.

و منها خبر على بن أبی حمزة البطائنی قال: «سأله أبو بصير و أنا حاضـر عمن أهل بالعمرة فی أشـهر الحج له أن يرجع؟ قال: ليس فی أشهر الحج عمرة يرجع منها إلى أهله و لكنه يحتبس بمكة حتى يقضی حجة لأنه إنما أحرم لذلك». «۲»

و سـنده- مضافاً إلى إضـماره- ضـعيف بعلی بن أبی حمزة البطائنی و فی دلالته أيضاً نظر لاحتمال كون السؤال عن العمرة المتمتع بها إلى الحج لقوله: «إنما أحرم لذلك»

و منها خبر موسى بن القاسم قال: «أخبرنی بعض أصحابنا أنه سئل

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۵ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۵

أبا جعفر عليه السلام فی عشر من شوال؟ فقال: إنی اريد أن افرد عمرة هذا الشهر فقال له:

أنت مرتهن؟ فقال له الرجل: إن المدينة منزلی و مكة منزلی ولی بينهما أهل و بينهما أموال فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: إن لی ضياعا حول مكة و أحتاج إلى الخروج إليها؟ فقال: تخرج حلالًا و ترجع حلالًا إلى الحج». «۱»

و هذا الخبر أيضاً ضـعيف بالإرسال و دلالته أيضاً على عدم جواز الإتيان بالعمرة المفردة فی أشهر الحج لا تخلو من الإشكال لاحتمال كون السؤال عمن كانت عمرته متعة و كما أفاد فی الاستبصار، ليس فيه أن العمرة كانت مفردة.

و الظاهر أن الأول و الثانی و الثالث بقطع النظر عن ضـعف سـند الأخيرين إن كان مـدلول الجميع عـدم جواز المبتولة فی أشـهر الحج خلاف الإجماع و ليكن ذلك قرينة على إرادة خلاف ما هو الظاهر من السؤال مثل كون السؤال فی صحيح يعقوب عمن اعتمر و بقی حتى أراد الحج.

مضافاً إلى أن مقتضـى الجمع بينه و بين صـحيح عبد اللّه بن سـنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «لا بأس بالعمرة المفردة فی أشهر الحج ثمّ يرجع إلى أهله إن شاء» «۲» حمل صحيح يعقوب على استحباب البقاء إلى أن يحج.

و من أخبار الباب ما یـدل علی جواز الخروج مطلقا حتی یوم الترویـة: فمنها ما رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم «۳» عن أبیه «۴» و عن محمد بن إسماعیل «۵» عن

---

(۱)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۷ ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب العمرة ح ۱.

(۳)- من صغار الثامنة ثقة فی الحدیث.

(۴)- ابراهیم بن هاشم من السابعة.

(۵)- النیسابوری المعروف بل بندقی من السادسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۶

الفضل بن شاذان «۱» عن حماد بن عیسی «۲» عن إبراهیم بن عمر الیمـانی «۳» «عن أبی عبد اللّه علیه السـلام أنه سئل عن رجل خرج فی أشهر الحج معتمراً ثمّ خرج (رجع) إلی بلاده؟

قـال: لا بأس و إن حـج من عامه ذلک و أفرد الحـج فلیس علیه دم و أن الحسـین بن علی علیه السـلام خرج یوم الترویـة إلی العراق و کان معتمراً». «۴»

و عنه عن أبیه عن إسـماعیل بن مرار «۵» عن یونس «۶» عن معاویـة بن عمار «۷» قال: «قلت لأبی عبـد اللّه علیه السـلام: من أین افترق المتمتع و المعتمر؟ فقـال: إن المتمتع مرتبـط بالحـج و المعتمر إذا فرغ منهـا ذهب حیث شـاء و قـد اعتمر الحسـین علیه السـلام فی ذی الحجة ثمّ راح یوم الترویة إلی العراق و الناس یروحون إلی منی و لا بأس بالعمرة فی ذی الحجة لمن لا یرید الحج» «۸» و صحیح عبد اللّه بن سنان المذکور.

و فی قبال هذه الأخبار الروایات التی بعضها یدل علی أنه إن قام إلی هلال ذی الحجة لیس له أن یخرج حتی یحج مع الناس مثل خبر عمر بن یزید «۹» عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: «من دخل مکة بعمرة فأقام إلی هلال ذی الحجة فلیس له أن یخرج حتی یحج مع الناس». «۱۰»

---

(۱)- من السادسة النیسابوری کان ثقة جلیلًا فقیها متکلّما له عظم شأن فی هذه الطائفة.

(۲)- من الخامسة.

(۳)- من الخامسة شیخ من أصحابنا ثقة و قیل حسن ...

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۲.

(۵)- من السابعة روی عن یونس.

(۶)- من السادسة ابن عبد الرحمن.

(۷)- من الخامسة.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۳.

(۹)- من الخامسة ثقة له کتاب.

(۱۰)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۷

و بعضها یدل علی أن له أن یرجع إلا أن یدرکه خروج الناس یوم الترویة مثل ما رواه الصدوق عن عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه

السلام قال: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس إلى التروية» «۱».

و يمكن حمل الجميع على الاستحباب و مراتبه شدة و ضعفاً و جعل الأخبار بعضها قرينة لما يراد من البعض الآخر فمثل خبر عمر بن يزيد الذى رواه الصدوق يكون قرينة لخبره الأول و أن المراد من «ليس له» لا ينبغى له و يكون مثل حديث حماد بن عيسى و معاوية ابن عمار أيضاً قرينة على أن المراد من خبر عمر ابن يزيد الثانى الذى رواه الصدوق الاستحباب و أنه ليس له ذلك أى لا ينبغى.

و بالجملة فلا صراحة فى مثل هذه الروايات على وجوب الحج إن أقام إلى هلال ذى الحجة أو أدرك يوم التروية غاية الأمر يستفاد منه تأكد الرجحان فلا تقع المعارضة بينها و بين غيرها مما دل على جواز الخروج متى شاء هذا و سيّما إذا قلنا باستحباب الحج مفرداً أو متعة على من أتى بالعمرة المفردة فى أشهر الحج و لم يكن واجباً عليه إذ على هذا لا بد من حمل هذه الروايات على مراتب الفضل و الاستحباب.

فروع

اشارة

ثمّ إن هنا فروع:

أحدها [أن مقتضى روايتى إبراهيم بن عمر اليمانى و معاوية بن عمار جواز العمرة المفردة فى العشر الاولى من ذى الحجة]

أن مقتضى روايتى إبراهيم بن عمر اليمانى و معاوية بن عمار من اعتمار مولانا سيد الشهداء روحى لتراب مقدم زواره الفداء جواز العمرة المفردة فى العشر الاولى من ذى الحجة فما يدل بظاهره على عدم جواز ذلك، محمول على أرجحية المتعة فى تلك العشرة أو غيرها مثل صحيحة عبد الرحمن بن

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۹.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۲۹۸

أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «العمرة فى العشر متعة» «۱» فإنها تحمل على ذلك أو على بيان الفضل أو جواز جعلها متعة.

و كذا صحيحة عبد اللّه بن سنان: «أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المملوك يكون فى الظهر يرعى و هو يرضى أن يعتمر ثمّ يخرج؟ فقال: إن كان اعتمر فى ذى القعدة فحسن و إن كان فى ذى الحجة فلا يصلح إلّا الحج» «۲» محمولة على الاستحباب.

لا يقال: إذا كان التمتع أفضل فكيف أخذ مولانا عليه السلام بالمفضول و أتى بالعمرة المبتولة؟

فإنّه يقال: لأنه يعلم أنه لا يتمكن منه فاكتفى بالمفردة مضافاً إلى أن كون فعل أفضل من الآخر فى حدّ نفسه لا يستلزم كونه أفضل منه مطلقاً فربما يصير المفضول أفضل لانطباق بعض العناوين عليه و لطرو بعض الحالات و لذا نقول: إنهم كانوا آخذين فى أفعالهم بما هو بالفعل أفضل حتى لو تركوا المستحب و اشتغلوا بما هو مباح فى نفسه، نقول: إن تركه أولى من فعله بحسب مقاصد هم الجليلة سلام اللّه عليهم أجمعين.

الفرع الثانی: لا یخفی أن مقتضی روایة إبراهیم بن عمر الیمانی بل و روایة معاویة بن عمار جواز الإتیان بحج الإفراد بعد تلک العمرة المبتولة الواقعة فی أشهر الحج

کما یجوز بل یستحب أن یأتی بالحج بنیة کونه تمتعاً فلا یدور أمره بین الإتیان بالحج متمتعاً أو أن یذهب حیث شاء بل یجوز له الإفراد.

الفرع الثالث: الظاهر أنه لا یحتاج صحة التمتع إلی قصد کون العمرة المأتی بها عمرة التمتع

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۱۰.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب العمرة ح ۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۹

بل یکفی فی ذلک إتیانه بالحج متمتعاً فتنقلب عمرته به إلی التمتع.

بل یمکن أن یقال: إن حج التمتع هو ما وقع بهذا القصد بعد العمرة الواقعة فی أشهر الحج کما أفاده السید فی العروة و علی هذا فالظاهر أنه لو نوی کون عمرته المبتولة عمرة التمتع مثلًا قبل یوم الترویة یجوز له العدول عن نیته و لیس محتبساً بالحج فیذهب حیث شاء.

الفرع الرابع: هل الحکم المذکور مختص بالحج الندبی أو یعمه و الحج الواجب أیضاً؟

القدر المتیقن منه هو اختصاصه بالندب و أما من وجب علیه حج التمتع بالاستطاعة أو بالنذر و أحد أخویه فلیس له أن یکتفی بالعمرة المفردة و بعبارة اخری لا إطلاق یعتد به یشمل الواجب فهو باق علی حاله یجب الإتیان به بقصد خصوصه.

فلا یقال: إن وجود القدر المتیقن لا یمنع من الإطلاق، لأنا نمنع الإطلاق کما یظهر لک من ملاحظة الروایات.

[الثانی من شروط التمتع أن یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج]

اشارة

الثانی من شروط التمتع

الشرط الثانی: أن یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج کما تقتضیه النصوص الکثیرة مثل صحیح عمر بن یزید «۱» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «من دخل مکة معتمراً مفرداً للعمرة یقضی عمرته فخرج کان ذلک له، و إن أقام إلی أن یدرکه الحج کانت عمرته متعة و قال: لیس یکون متعة إلا فی أشهر الحج». «۲» فعلی هذا لا تکون متعة إذا وقعت کلها أو بعضها فی غیر أشهر الحج و لا تجزیه عن عمرة التمتع.

---

(۱)- من کبار الخامسة ثقة له کتاب.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۵، من أبواب اقسام الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۰

و أما أشـهر الحج كما فی الجواهر، فعن الشیخین فی الأركان و النهایة و ابنی الجنید و إدریس و القاضی فی شرح الجمل أنها شوال و ذو القعدة و ذو الحجة «۱» لظاهر الآیة الشریفة (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ) «۲» و صحیح معاویة بن عمار «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قـال: إن اللّه تعـالی یقول: «الْحَـجُّ أَشْـهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَـجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِـدٰالَ فِی الْحَـجِّ» «و هی شوال و ذو القعدة و ذو الحجة» «۴» و صحیحین آخرین «۵» كلها عن الصادق علیه السلام.

و روایة زرارة عن الباقر علیه السـلام قال: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ شوال و ذو القعدة و ذو الحجة لیس لأحد أن یحج فیما سواهن» «۶» و لإجزاء الهدی و بدله طول ذی الحجة بل الطواف و السعی.

و هـذا قول مالك من العامة و عن الحسن و التبیان و الجواهر و روض الجنان و من العامة حكی عن أبی حنیفة هی شوال ذو القعدة و عشـرة أیـام من ذی الحجـة بل عن ظاهر الثانی و الرابع اتفاقنا علیه لأن أفعال الحـج بأصل الشـرع تنتهی بانتهاء العاشـر و إن رخص فی تأخیر بعضـها و خروج ما بعده من الرمی و المبیت عنها و لذا لا یفسد الإخلال بها و للخبر عن أبی جعفر علیه السـلام قال فی الجواهر: «كما فی التبیان و الروض». «۷»

---

(۱)- راجع جواهر الكلام: ۱۸/ ۱۲.

(۲)- البقرة/ ۱۹۷.

(۳)- من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب أقسام الحج، ح ۱.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب أقسام الحج، ح ۲ و ۳.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب أقسام الحج، ح ۵.

(۷)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۱

و لكن الظاهر أن ذلك استظهار منهما فإن الخبر سنداً و متناً فی الكافی هكذا:

علی بن إبراهیم بإسـناده قال: «أشهر الحج شوال و ذو القعدة و عشر من ذی الحجة و أشهر السیاحة عشرون من ذی الحجة و المحرم و صفر و شهر ربیع الأول و عشرون من شهر ربیع الآخر». «۱»

فـإن كان المراد من قوله: «بإسـناده» إسـناده المـذكور فی الحـدیث السابق علی هـذا الحـدیث فهو عن أبیه و محمـد بن إسـماعیل عن الفضـل بن شاذان جمیعاً عن ابن أبی عمیر عن معاویـة بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فهو و إلّا إن كان قوله: «باسـناده» إشارة إلی طریق غیر مـذكور یكون الحـدیث مرسلًا ثمّ من أین یقال بانتهاء سـنده إلی أبی جعفر علیه السـلام؟ نعم الحدیث السابق علیه فی الوسائل ینتهی إلی الباقر علیه السلام.

و قیل: ان الأشـهر الشـهران الأولان و تسـعة أیام من ذی الحجـة لأن اختیاری الوقوف بعرفات فی التاسع و هـذا محكی عن الاقتصاد و الجمل و العقود و المهذب و هذا محكی عن الشافعی.

و عن الغنیـة الشـهران و تسع لیال من ذی الحجـة فیخرج التاسع إلا أن یكون كما فی الجواهر توسع و عن الكافی و ثمان منه أی ثمان لیال.

و عن المبسـوط و الخلاـف و الوسـیلة و الجـامع الشـهران و إلی طلوع الفجر من یوم النحر لأـنه لاـ یجوز الإـحرام بالحـج بعـده لفوات

اضطراری عرفة و لكن يدرك اختيارى المشعر إلى طلوع شمسه و إلى غير ذلك من الأقوال.

و قال في الجواهر: (و كيف كان فالظاهر لفظية الاختلاف فى ذلك كما اعترف به غير واحد للاتفاق على أن الإحرام بالحج لا يتأتى بعد عاشر ذى الحجة و كذا

---

(١)- وسائل الشيعة: ب ١١ من ابواب اقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافى)، ج ٢، ص: ٣٠٢

عمرة التمتع و على إجزاء الهدى و بدله طول ذى الحجة و أفعال أيام منى و لياليها). «١»

نعم في الدروس: كما عن الجواهر: إن الخلاف فيها لعله بنى على الخلاف الآتى فى وقت فوات المتعة و فيه أنه لا يتم فى بعضها «٢».

و يمكن أن يقال: إن اريد من كون الاختلاف لفظياً عدم ترتب أثر عملى على ذلك فهو كذلك لا إشكال فيه إن اريد من ذلك تفسير الآية و ما اريد من قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فلا بد فى ذلك.

أما التمسك بالاستظهار من الآية بأن يقال: إن الأشهر جمع و الجمع لا يصدق على أقل من ثلاثة و إطلاق الاسم على الكل حقيقة و على البعض مجاز أو التمسك بالتفسير المأثور و قد عرفت أن الآية فسرت فى أحاديثهم عليهم السّلام شوال وذى القعدة و ذى الحجة فتفسيرها بأقل من ذلك كأنه من التفسير المنهى عنه و اللّه هو العاصم و الهادى إلى الصواب.

[مسألة ١] لو أتى بالعمرة المفردة قبل أشهر الحج

مسألة ١- لو أتى بالعمرة قبل أشهر الحج بقصد التمتع لا تقع متعة لما عرفت من اشتراط وقوعها فى أشهر الحج و لذا قال فى المدارك: (هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب بل النصوص وافية فى الدلالة عليه كصحيح عمر بن يزيد السابق و غيره و كذا لو فعل بعضها فى أشهر الحج و على هذا لا يلزمه الهدى الذى هو من توابع التمتع) لكن هل تقع العمرة

---

(١)- جواهر الكلام: ١٨/ ١٣.

(٢)- جواهر الكلام: ٨/ ١٣.

فقه الحج (للصافى)، ج ٢، ص: ٣٠٣

صحيحة و إن لم يجز التمتع بها فيجب عليه طواف النساء كما ربما يشعر بذلك كلام من قال: «لم يجز التمتع بها».

و قد عقد العلامة قدس سره فى التذكرة مسألتين إحداهما فى من أحرم بالحج قبل أشهره فقال: (لو أحرم بالحج قبل أشهره لم ينعقد إحرامه للحج و ينعقد للعمرة و به قال عطاء و طاوس و مجاهد و الشافعى لقوله تعالى: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ» تقديره وقت الحج أشهر أو وقت الحج فى أشهر فحذف المضاف و اقيم المضاف إليه مقامه و إذا ثبت أنه وقته لم يجز تقديم إحرامه عليه كاوقات الصلاة و لقول الصادق عليه السلام: «من أحرم بالحج فى غير أشهر الحج فلا حج له» و أما انعقاده للعمرة فلقول الصادق عليه السلام: «فى رجل فرض الحج من غير أشهر الحج؟ قال: يجعلها عمرة».

و قال مالك و الثورى و النخعى و أبو حنيفة و أحمد و إسحاق ينعقد إحرامه و إذ أبقى على إحرامه إلى وقت الحج جاز لقوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوٰاقِيتُ لِلنّٰاسِ وَ الْحَجِّ» فدل على أن جميع الأشهر ميقات و لا حجة فيه لأن الأزمة اوقات للحوادث التى من جملتها الحج) «١».

و أما المسألة الاخرى التى هى مسألتنا هذه، فقال: (لا ينعقد بالعمرة المتمتع بها قبل أشهر الحج فإن أحرم بها فى غيرها انعقد للعمرة المبتولة و هو أحد قولى الشافعى و أحمد لأن الإحرام بالعمرة نسك و ركن من أركانها فيعتبر فى أشهر الحج كما يعتبر وقوع باقيها و

لأن التمتع بها داخلة فی الحج لقوله صلی الله علیه و آله و سلم: «دخلت العمرة فی الحج هکذا» و شبک بین أصابعه، و الحج لا یصح إحرامه قبل أشهره فکذا ما دخل فیه. و لقول الصادق علیه السلام: لا تکون عمرة إلّا فی أشهر الحج، و لأنه أتی بنسک لا تتم

---

(۱)- تذکرة الفقهاء ۷/ ۱۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۴

العمرة إلّا به فی غیر أشهر الحج فلا یکون متمتعاً کما لو طاف. و قال الشافعی فی ثانی قولیه: إذا أحرم بالعمرة فی رمضان و أتی بالطواف و السعی و الحلق فی شوال و حج من سنة فإنه یکون متمتعاً و قال مالک: إذا أحرم بها فی غیر أشهر الحج و لم یتحلل من إحرام العمرة حتی دخلت أشهر الحج صار متمتعاً و قال أبو حنیفة: إذا أتی بأکثر أفعال العمرة فی أشهر الحج صار متمتعاً إذا دخلت علیه أشهر الحج، و کل هذه الأقوال لا حجة علیها فلا یلتفت الیها) «۱».

أقول: لم یستدل العلامة لما اختاره من انعقاد الإحرام للعمرة المتمتع بها قبل أشهر الحج للعمرة المبتولة و اکتفی بالاستدلال لعدم انعقاده لعمرة التمتع فلعله اکتفی لذلک بما رواه فی المسألة السابقة عن الصادق علیه السلام «فی رجل فرض الحج من غیر أشهر الحج قال: یجعلها عمرة» بحمل الحج فیه علی ما یشمل عمرة التمتع لدخولها فی الحج و هذا الحدیث أخرجه الصدوق عن أبی جعفر الأحول «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل فرض الحج فی غیر أشهر الحج؟ قال: یجعلها عمرة» «۳»

و رمی الخبر بعض الأعاظم بضعف طریق الصدوق إلی أبی جعفر فإنه یرویه عن شیخه ماجیلویه الذی لم یرد فیه توثیق و مجرد الشیخوخة لا توجب الوثاقة فإن من مشایخه من هو ناصبی خبیث کالضبی. «۴»

أقول: أما الضبی فهو کما ذکره ناصبی خبیث فقد روی عنه الصدوق فی العیون قال: «حدثنا أبو نصر أحمد بن الحسین الضبیّ و ما لقیت أنصب منه و بلغ من

---

(۱)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۱۹.

(۲)- محمد بن علی بن النعمان مؤمن الطاق کان کثیر العلم حسن الخاطر من الرابعة أو الخامسة.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۷۸ ح ۱۳۶۱.

(۴)- معتمد العروة: ۲/ ۲۴۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۵

نصبه أنه کان یقول: اللهم صلّ علی محمّد فرداً و یمتنع من الصلاة علی آله قال: سمعت أبا بکر الحمامی الفراء فی سکة حرب نیسابور و کان من أصحاب الحدیث یقول:

أودعنی بعض الناس ودیعة فدفنتها و نسیت موضعها فتحیرت فلمّا أتی علی ذلک مدة جاءنی صاحب الودیعة فخرجت من بیتی مغموماً متحیراً و رأیت جماعة من الناس یتوجهون إلی مشهد الرضا (علیه السلام) فخرجت معهم إلی المشهد و زرت و دعوت اللّه عزّ و جلّ أن یبین لی موضع الودیعة فرأیت هناک فیما یری النائم کأنّ آت أتانی فقال لی! دفنت الودیعة فی موضع کذا و کذا فرجعت إلی صاحب الودیعة فأرشدته إلی ذلک الموضع الذی رأیته فی المنام و أنا غیر مصدق بما رأیت فقصد صاحب الودیعة ذلک المکان فحفره و استخرج منه الودیعة بختم صاحبها فکان الرجل بعد ذلک یحدث الناس بهذا الحدیث و یحثهم علی زیارة هذا المشهد علی ساکنه التحیة و السّلام». «۱»

و بعد ملاحظة هذه الحکایة التی اعتمد الصدوق قدس سره علی نقل ناصبی خبیث حجة علی النواصب و أخذاً باعتراف الخصم علی فضائل ساداتنا الأئمة علیهم السّلام و معجزاتهم، هل یجوز أن یعدّ مثله من مشایخه و یقال فی مقام تضعیف شیوخه الذین أخذ عنهم

المئات من الأحاديث المروية عنهم عليهم السّلام مترضياً عليهم: «أن مجرد الشيخوخة لا يوجب الوثاقة فإن من مشايخه ناصبي خبيث». و شيخنا ماجيلويه القمى هذا هو الذى قال فى حقه هذا العلم العظيم: «أكثر الصدوق الرواية عنه فى الفقيه و غيره مترضياً عليه» و قد أحصينا رواياته عن هذا الشيخ تزيد على أكثر من مأتين و سبعين فى الخصال و العلل و معانى الأخبار و

(۱)- عيون اخبار الرضا (ع): ۱/ ۳۱۲، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۶

ثواب الأعمال و عقاب الأعمال.

مضافاً إلى أن العلامة صحح طريق الصدوق إلى إسماعيل بن رباح و هو فيه و كذلك طريق الحسين بن زيد ذى الدمعة و غير ذلك فعلى ذلك كله، الحديث معتبر يعتمد عليه و يحتج به.

و هنا رواية اخرى أخرجه الكلينى عن محمد بن يحيى «۱» عن أحمد بن محمد «۲» عن محمد بن سنان «۳» عن ابن مسكان «۴» عن سعيد الأعرج «۵» قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من تمتع فى أشهر الحج ثمّ أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة و من تمتع فى غير أشهر الحج ثمّ جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هى حجة مفردة و إنما الاضحى على أهل الأمصار» «۶»

و اورد على الاستدلال بها أولا بضعف سندها بمحمد بن سنان و ثانيا بعدم دلالتها على حكم العمرة التى أتى بها، بل إنما يدل على أن الذى جاور مكة حتى يحضر الحج تنقلب وظيفته من التمتع إلى الإفراد و إن قصد بعمرته فى غير أشهر الحج التمتع و ليس هو كمن تمتع فى أشهر الحج و أقام بمكة حتى يحضر الحج فإن عليه شاة لا تنقلب وظيفته إلى وظيفة المكى. و على هذا تكون الرواية معارضة لما دل على أن

(۱)- العطار القمى من الثامنة من الثقات.

(۲)- من السابعة و هو إما أحمد بن خالد أو أحمد بن محمد بن عيسى أو أحمد بن محمد بن أبى نصر و كلهم من الأجلاء.

(۳)- من السادسة مختلف فيه.

(۴)- من الخامسة عبد اللّه من أصحاب الإجماع له كتاب.

(۵)- من الخامسة له أصل عند على بن النعمان و صوان بن يحيى و ابن مسكان و غيرهم.

(۶)- وسائل الشيعة: ب ۱۰ من أبواب أقسام الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۷

فرض النائى ينقلب إلى فرض المكى إذا جاور مكة سنتين أو سنة واحدة. «۱»

أقول: الاستدلال بها يتم إن اريد من قوله عليه السلام: «إنما هى حجة مفردة عمرته» التى أتى بها بأن كان الإمام عليه السلام فى مقام بيان حكم العمرة التى أتى بها.

و ظاهر كلمة «هى» أنها إشارة إلى الحجة التى وقعت و أتى بها.

غير أنه اورد عليه بأن المستفاد من الرواية أن انقلاب عمرة التمتع إلى المفردة ليس من جهة وقوعها فى غير أشهر الحج بل من جهة عدم وجوب حج التمتع على المجاور. فعلى هذا أيضا تكون الرواية منافية للنصوص السابقة لدلالتها على انقلاب الفرض قبل سنة و سنتين.

هذا و فى قبال القول المشهور بانقلاب عمرة التمتع إن أتى بها فى غير أشهر الحج قول صاحب المدارك و من تبعه كصاحب كشف اللثام فإنه قال فى المدارك- فى شرح قول المحقق عليه الرحمة و لو أحرم بالعمرة التمتع بها فى غير أشهر الحج لم يجز له التمتع بها و

کذا لو فعل بعضها فی أشهر الحج، و لم یلزمه الهدی: (و ربما لاح من العبارة أن من أحرم بالعمرة المتمتع بها فی غیر أشهر الحج تقع عمرته صحیحة لکن لا یتمتع بها) «۲» ثمّ ذکر: جزم العلامة به فی التذکرة و المنتهی من غیر نقل خلاف و تصریحه فی المنتهی بما هو أبلغ من ذلک فقال: (إن من أحرم بالحج فی غیر أشهر الحج لم ینعقد إحرامه للحج و انعقد للعمرة) و ذکر استدلاله بروایة الأحول و قال: (هی لا تدل علی المطلوب صریحا لاحتمال أن یکون المراد منها أن من أراد فرض الحج فی غیر أشهره لا یقع حجه صحیحاً بل ینبغی أن یجعل النسک الذی یرید فعله عمرة و الأصح عدم الصحة مطلقاً أمّا عن المنوی فلعدم حصول شرطه و أمّا عن غیره

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۴۶.

(۲)- مدارک الأحکام: ۷/ ۱۷۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۸

فلعدم نیته ونیة المقید لا تستلزم نیة المطلق). «۱»

أقول: الأرجح بالنظر هو قول المشهور و لکن مقتضی الاحتیاط فی المسألة أن یأتی الذی حج أو تمتع بالعمرة فی غیر أشهر الحج سواء وقع کله کذلک أو بعضه أو أکثره فی أشهر الحج بطواف النساء و صلاته رجاء و إن شرع فیه یعدل بنیته إلی العمرة المفردة رجاء و یتمها کذلک ثمّ یأتی بطواف النساء و صلاته رجاءً.

[الثالث من شروط التمتع أن یکون الحج و العمرة فی سنة واحدة]

الثالث من شروط التمتع

الشرط الثالث: أن یکون الحج و العمرة فی سنة واحدة فلا یکفی إن أتی بالعمرة متمتعاً بها إلی الحج فی أشهر الحج فی سنة و أتی بالحج فی غیرها و إن بقی علی إحرامه إلی السنة الآتیة أو لم یخرج من مکة إلی الحج القابل بل و إن اتی بعمرة التمتع فی العشر الثانی و الثالث من ذی الحجة و بقی هکذا إلی الحج القابل و الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب فی هذا الحکم و هذا هو المتبادر من الأخبار البیانیة المتکفلة لکیفیة الحج:

مثل حدیث عبد الصمد بن بشیر «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنه قال: لرجل أعجمی رآه فی المسجد: «طف بالبیت سبعاً و صل رکعتین عند مقام إبراهیم علیه السلام واسع بین الصفاء و المروة و قصر من شعرک فإذا کان یوم الترویة و أهل بالحج و اصنع کما یصنع الناس». «۳»

إذاً لیس فیها ما یشعر بمشروعیة التفریق بین الحج و العمرة فی حج التمتع

---

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۱۷۱.

(۲)- من الخامسة کوفی ثقة ثقة له کتاب.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب أقسام الحج ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۹

بالإتیان بها فی سنتین و لو کان ذلک جائزاً یشار إلیه و لو فی روایة واحدة مع کثرة الابتلاء بالمسألة و یدل علیه الأخبار الدالة علی ارتباط عمرة التمتع بالحج مثل قوله صلی الله علیه و آله و سلم: «دخلت العمرة فی الحج إلی یوم القیامة» «۱» و شبک أصابعه بعضها إلی بعض و معنی الارتباط وجوب الإتیان بالحج بعد الإتیان بالعمرة فلا یجوز له تأخیره عن سنة العمرة التی یؤتی بها فی أشهر الحج.

و مما یدل علی هذا الحکم الروایات الدالة علی أن الذی اعتمر بعمرة التمتع محتبس فی مکة حتی یحج مثل ما فی صحیح زرارة عن

أبی جعفر علیه السلام قال: «و لیس لک أن تخرج من مکة حتی تحج». «۲»

و صحیحة الاخری قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام و کیف أتمتع؟ فقال: تأتی الوقت و تلبی بالحج فإذا أتی مکة طاف و سعی و أحلّ من کل شیء و هو محتبس لیس له أن یخرج من مکة حتی یحج». «۳»

و هذه الطائفة من الروایات أیضاً تدل علی وجوب الإتیان بالعمرة و الحج فی سنة واحدة حتی أن فی بعضها أنه لو أراد الخروج من مکة لاقتضاء الضرورة یحرم بالحج و یخرج محرماً به فی حاجته ثمّ یمضی إلی عرفات و هذا یدل علی لزوم إتیانهما فی سنة واحدة.

و احتمال أن من الممکن أن یقیم فی مکة إلی العام المقبل و لا یخرج منه و یأتی بالحج، بعید جداً من أخبار باب التمتع فإن الظاهر المستفاد من الاعتمار للحج متمتعاً بها الاعتمار لحج سنة العمرة و بعبارة اخری الحج المقبل لا لما بعدها من السنین.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲ و ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح راجع المصدر.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۰

و هنا روایات اخری قد تمسک بها البعض یمکن الخدشة فی دلالتها فلا نطیل الکلام بذکرها.

نعم، ذکر السید قدس سره فی العروة قاعدة توقیفیة العبادات و استشکل فیها بأن القاعدة لا تقتضی وجوب الاحتیاط بإتیانهما فی سنة واحدة لأن المورد من موارد الرجوع إلی أصالة البراءة للشک فی الجزئیة أو الشرطیة و الأقل و الأکثر فتجری البراءة عن التکلیف بالأکثر. «۱»

و قد أفاد بعض الأعاظم بأن البراءة إنما تجری لو قلنا بأن الحج واجب معلق بمعنی أن الوجوب فعلی و الواجب استقبالی و إن أول زمان الوجوب أول زمان الاستطاعة و لذا لو استطاع فی ذی الحجة بعد فوات زمان الحج فی سنته فقد وجب علیه الحج بعدها فعلًا و إن کان متعلقه متأخراً و حینئذ لو شک فی أن الوجوب الفعلی للحج هل تعلق بالعمرة المقیدة بالسنة الآتیة المقترنة للحج أو بالأعم من ذلک و من العمرة المفصولة التی أتی بها فی السنة الاولی فیکون الشک شکاً فی الأقل و الأکثر باعتبار تقیید العمرة بإتیانها فی السنة الآتیة مقترنة للحج و عدمه فالمرجع هو أصل البراءة عن التقیید لأن متعلق الوجوب باعتبار التقیید یکون کالأکثر و الأصل عدمه و لکننا نقول: إن الأصل إنما یجری إذا لم یکن دلیل علی التکلیف و قد عرفت ما یدل علی اشتراط وقوعهما فی سنة واحدة مضافاً إلی أنه مما لا خلاف فیه بین الأصحاب.

هذا علی القول بکون الحج واجباً معلقاً و أما لو بنی علی أنه واجب مشروط بخروج الرفقة و جواز تفویت استطاعته قبل خروج الرفقة فمقتضی القاعدة،

---

(۱)- مستند العروة: ۲/ ۲۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۱

الاشتغال.

توضیح ذلک أنه لو أتی بعمرة التمتع قبل أیام الحج فلا ریب فی لزوم الإتیان بالحج بعدها لأن الحج واجب فوری لا یجوز تأخیره و هذا مما لا کلام فیه إنما الکلام فیما لو أتی بعمرة التمتع بعد أیام الحج کأواخر ذی الحجة من هذه السنة و المفروض أن الحج یجب بخروج الرفقة فی السنة الآتیة ففی هذه السنة لا وجوب للحج فحینئذ یشک فی سقوط الأمر بعمرة التمتع من السنة الآتیة باعتبار إتیان العمرة فی هذه السنة بمعنی أن وجوب الحج و إن لم یکن ثابتاً بالفعل و لکن یحتمل سقوط الأمر بعمرة التمتع للسنة الآتیة بهذه

العمرة المفصولة التی أتی بها فی هذه السنة و الأصل عدم السقوط و عدم الإتیان بالمسقط. «۱»

و فیه: كل ذلك یتم لو كان الشك راجعاً إلی الشك فی الإتیان بالمسقط أما إذا رجع الشك إلی الشك فی التكلیف فمقتضی الأصل البراءة و هنا و إن قلنا بأن الحج واجب مشروط لو أتی بعمرة التمتع قبل أیام الحج و فات منه الحج عصیاناً فهل یجب علیه العمرة و الحج فی القابل أو یكفی الإتیان بالحج للشك فی اشتراطهما بوقوعهما فی سنة واحدة اذاً فلا ریب فی إجراء البراءة عن الاشتراط و كون الشك من الشك فی التكلیف و كذا لو أتی بعمرة التمتع فی أواخر ذی الحجة ثمّ تعلق وجوب الحج به بخروج الرفقة قولكم: (إنه شاك فی سقوط تكلیفه بعمرة التمتع بالعمرة التی أتی بها قبل ذلك و الأصل الاشتغال و عدم السقوط) فیه أنا نقول: إنه شاك بعد ما أتی بالعمرة فی تعلق التكلیف به و الأصل عدمه.

و كیف كان قد عرفت أنه لا محل لإجراء الأصل بعد وجود الدلیل علی

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۵۰.

التكلیف و لا حول و لا قوة الا باللّه العلی العظیم.

[الشرط الرابع: أن یكون إحرامه لحج التمتع مع الاختیار من بطن مكة]

اشارة

الرابع من شروط التمتع

الشرط الرابع: أن یكون إحرامه لحج التمتع مع الاختیار من بطن مكة لإجماع العلماء و الأخبار مثل روایة عمر بن حریث الصیرفی الذی رواه الكلینی قدس سره قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: من أین أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبة و إن شئت من الطریق» «۱».

و لا یرد الإشكال بالاستدلال بها بأنه لم یصرح فیها بموضع الرحل و مكانه كما لم یعلم المراد من الطریق فإن الشیخ رواها فی التهذیب «۲» بإسناده عن عمر و ابن حریث و فی أوّله قال: «و هو بمكة» و قال: «من المسجد» بدل «من الكعبة» و غیرها من الروایات و ما فی بعضها من تعیین المسجد محمول علی بیان أفضل الأفراد.

و هنا روایة ظاهرها جواز الإحرام بالحج من غیر مكة و هی ما رواه فی الكافی عن أبی علی الأشعری «۳» عن محمد بن عبد الجبار «۴» عن صفوان «۵» عن إسحاق بن عمار «۶» قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع یجیء فیقضی متعته ثمّ

---

(۱)- الكافی: ۴/ ۴۵۵ ح ۴ وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب المواقیت، ح ۲.

(۲)- تهذیب الاحكام: ۵/ ۴۷۷. و عمرو بن حریث ثقة من الخامسة.

(۳)- أحمد بن إدریس من صغار الثامنة الفقیه الثقة صحیح الروایة كثیر الحدیث

(۴)- من كبار السابعة قمی ثقة.

(۵)- ابن یحیی من أعاظم السادسة ثقة ثقة عین له ثلثون كتاباً روی عن أربعین رجلًا من اصحاب أبی عبد اللّه علیه السلام.

(۶)- من الخامسة ثقة فطحی

تبـدو له الحاجـة فيخرج إلى المدينـة و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع إلى مكـة بعمرة إن كان فى غير الشـهر الـذى تمتع فيه لأن لكل شـهر عمرة و هو مرتهن بالحـج قلت: فإن دخل فى الشـهر الـذى خرج فيه؟ قال: كان أبى مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى (متلقياً) بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج». «۱»

و قال فى العروة فيها: (إن الخبر محمول على محامل أحسنها أن المراد بالحج عمرته حيث إنها أول أعماله).

و استبعد ذلك أولًا بالتقابل الواقع فى الرواية بين الحج و العمرة ففى صدرها ذكر العمرة و فى ذيلها ذكر الإحرام بالحج و الحج و إن كان يطلق على عمرة التمتع و لكن التقابل فى الذكر يقتضى الافتراق.

و ثانياً، أنه عليه السـلام بعد ما حكم بوجوب الإحرام إذا دخل فى غير الشهر الذى تمتع فيه سأله السائل أنه دخل فى نفس الشهر الذى خرج فيه و أنه هل يجب عليه الإحرام لـدخول مكـة فاجابه عليه السلام بأن أباه عليه السـلام أحرم من ذات عرق بالحـج و دخل و هو محرم بالحج و ذلك غير مرتبط بالسئوال أصلًا و لا يلائم مع السؤال أبداً. «۲»

أقول: حمل الكلام على غير ظاهره لا بـد و أن يكون برفع اليـد عنه و المقصود أن حمل الحـج على عمرة التمتع ليس حملًا أجنبياً عن الكلام لان الحج ليس صريحاً فى المناسك الخاصة بل و لا مختصاً بها فى الاستعمالات و إن كان استعماله فى العمرة أقل.

و أما الاشكال الثانى، إنما يرد إذا قلنا باستعمال الحج فى معناه الحقيقى أو

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲۲، من أبواب أقسام الحج ح ۸.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۵۶.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۱۴

الظاهر منه و أما إذا كان مستعملًا فى العمرة فلا محل لهذا الإيراد.

و قيل فى الجواب عن هذا الخبر بمعارضته بغيره من الأخبار الدالة على وجوب الإحرام لحج التمتع من مكة، و باضطراب متن الحديث فإن السائل بعد ما أجاب الإمام عليه السـلام عن تكليف المتمتع إذا أخرج من مكة و رجع إليها فى غير الشـهر الذى تمتع فيه سأله عن حكم العمرة إذا خرج و دخـل فى الشـهر الـذى خرج فيه و لم يجبه الإمـام عليه السـلام عن حكم العمرة و أجـابه بأن أباه عليه السـلام أحرم بالحـج و ليكن هـذا شاهـد على سـقط فى البين أو إعراضه عن الجواب تقية و نحوها فأجاب بأمر آخر أجنبى عن السؤال. «۱» و من المحامل التى ذكروها للخبر أنه عليه السلام أحرم مفرداً لا متمتعاً.

و كيف كان فالاستـدلال بالخبر ساقط مضافاً إلى أن الظاهر أنه لم يعمل به أحـد فلا يمكن تخصـيص الأدلة الاول به أو إخراج مورده منها.

فروع

اشارة

و هنا فروع:

الفرع الأول: لو تعذر الإحرام من مكة يحرم من أى مكان هو فيه

فلو خرج من مكـة بدون الإحرام جاهلًا أو ناسياً و لم يكن متمكناً من الرجوع إليها يحرم من مكانه و يذهب إلى عرفات و هذا الحكم على الظاهر مورد الإجماع و التسالم.

و يمكن الاستشهاد له بما ورد فيمن تجاوز الميقات بغير الإحرام سواء كان قاصداً حج التمتع أو القران و الإفراد مثل ما رواه الكلينى قدس سره فى الصحيح عن الحلبى

---

(۱)– معتمد العروة: ۲/ ۲۵۵.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۱۵

قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: قال أبى:

يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم». «۱»

و مورد هـذا الصـحيح و إن كان إحرام العمرة أو الأعم منه و من إحرام حـج الإفراد أو القران إلا أنه يمكن التعدى منه إلى إحرام حج التمتع لتعليـل الحكم فيه بخشـية فوات الحـج فيعلم منه أن وجوب الإحرام من الميقات مشـروط بالتمكن منه و إذا لم يتمكن منه يحرم من مكان هو فيه.

و الأولى الاستدلال لذلک بصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده ما حاله؟ قال: إذا قضى المناسک كلها فقد تم حجه و سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابک و سنة نبيک فقد تم إحرامه». «۲»

و لفظ الحديث فى موضع آخر من التهذيب هكذا قال: «سألته عن رجل نسـى الإحرام بالحج فذكره و هو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابک و سـنته نبيّک فقدتم إحرامه فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضـى مناسـكه كلها فقد تم حجه.» «۳»

و الظاهر اتحادهما فلا وجه لعدهما صحيحتين كما فعله البعض بل فى الوسائل

---

(۱)– الوسائل: ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۲)– تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۷۶..

(۳)– تهذيب الأحكام: ۵/ ۱۷۵.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۱۶

جعله الحديث الأول و الثانى و الثالث من الباب العشرين من أبواب المواقيت. «۱»

و كيف كان فالاستدلال بهذا الحديث أنه يستفاد منه عدم اشتراط الحج بالإحرام مطلقا و عدم اشتراط الإحرام بالميقات أيضاً بدعوى عـدم الفرق بين الجهل و النسـيان و سائر الأعـذار التى لا يتمكن المكلف بها من رعاية الإحرام من الميقات فما دام يمكن تداركه فى أثناء المناسک و إن كان فى غير الميقات يتداركه فإن لم يمكن تداركه تم حجه.

الفرع الثانى: لو أحرم من غير مكة اختياراً بطل إحرامه

فلو لم يتداركه بطل حجه لأنه ليس بمأمور به و إجزاء غير المأمور به عن المأمور به محتاج إلى الدليل و هو هنا مفقود.

الفرع الثالث: لو أحرم متعمداً من غير مكة و رجع إلى مكة فهل يجزيه ذلك

و لا ـ يجب عليه تجديـد الإحرام و لأن الواجب عليه امران الإحرام و كونه من مكـة و هما حاصـلان بعـد رجوعه اليها حكى ذلك عن بعض العامـة لأن الواجب كون عقـد الإحرام من مكـة و إحرامه من غير مكـة لم ينعقـد فهو كالعدم لا يحصل برجوعه إلى مكة و هذا واضح.

الفرع الرابع: لو أحرم من غير مكة جهلًا أو نسياناً و أمكنه الرجوع إلى مكة يلزم عليه العود إليها

إذ لا ـ دليـل على جواز الاجتزاء به و مجرد الجهل و النسـيان لا يكفى فى الحكم بالصـحة و إنما قلنا بالاجتزاء به إذا خشـى فوت الحج بالدليل و على هذا يرجع إلى مكة و يجدد الإحرام منها.

الفرع الخامس: لو أحرم من غير مكـة كـذلک و التفت بعـد ما لا يتمكن من الرجوع إليها فهل يجب عليه تجديـد إحرامه من مكانه أو يجزيه الإحرام الاوّل؟

---

(۱)- وسائل الشيعة: باب ۲۰ من ابواب المواقيت ح: ۲ و ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۷

قال فى الجواهر: (قيل و القائل الشيخ فى المحكى من خلافه يجزيه ذلك الإحرام الذى أوقعه فى غيرها لعذر من نسيان أو غيره و تبعه فى كشف اللثام حاكياً له عن التـذكرة أيضاً للأصل و مساواة ما فعله لما يسـتأنفه فى الكون من غير مكة و فى العذر لأن النسـيان عذر «و الوجه أنه يسـتأنفه حيث أمكن و لو بعرفـة إن لم يتعمـد ذلک» عالماً بالحال لأن ما أوقعه أولًا لم يوافق ما أمر به فهو فاسد و من هنا كـان مقتضـى الأصـل الفساد لا الصـحة، و أما دعوى المساواة فلا ريب فى أنها قياس و الأصل يقتضـى العكس إذا المصـحح للإحرام المسـتأنف إنما هو الإجماع على الصـحة معه و ليس النسـيان مصـحـحاً له حتى يتعـدى به إلى غيره و إنما هو مع العـذر عـذر فى عـدم وجوب العود و هو لا يوجب الاجتزاء بالإحرام معه حيثما وقع بل إنما يجب الرجوع إلى الدليل و ليس هنا سوى الاتفاق و لم ينعقد إلا على الإحرام المستانف و أما السابق فلا دليل عليه). «۱»

أقول: قـد راجعنا الخلاف و التذكرة و كشف اللثام و لم نجد ما نسب إلى هذه الأجلة فيها إلا أنا لم نسـتوعب الفحص و لعله يعثر عليه من يستوعب الفحص فيها.

و كيف كان فالأقوى ما ذكره صاحب الجواهر.

الفرع السادس: إذا صادف إحرامه من غير مكة العذر الواقعى

بأن كان غير متمكن من الإحرام من مكة و نسـى ذلک و أحرم من مكانه فتذكر ذلک بعد الإحرام هل يجب عليه تجديده أو يجوز له الاكتفاء به؟ لعل إطلاق السيد فى العروة يقتضى التجديد فإنه قال: «و لو أحرم من غيرها جهلًا أو نسياناً وجب العود إليها

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۸

و التجدید مع الإمکان و مع عدمه جدّده فی مکانه» و ظاهر الجواهر التردد قال: (قد یقال بصحة إحرام مصادف العذر واقعاً کما لو نسی الإحرام منها و أحرم من غیرها فی حال عدم تمکنه من الرجوع إلیها لو کان متذکراً لمصادفته الأمر به واقعاً حینئذ فتأمل). «۱»

أقول: الأقوی جواز الاکتفاء بإحرامه الذی وقع فی مکان العذر لأنه أتی بما هو الواجب علیه فی الواقع و تخیله أن الإحرام من هذا المکان جائز فی نفسه بعنوانه الأولی لا یفسد قصد قربته فی الإتیان به و هو واجب بالعنوان الثانوی و بهذا یفصل بین ما إذا أحرم جهلًا أو نسیاناً فی حال التمکن من الرجوع إلی مکة فنقول بوجوب تجدید الإحرام بعد التذکر فی حال عدم التمکن و ما إذا أحرم کذلک فی حال عدم التمکن فنقول بجواز الاکتفاء بإحرامه بعد التذکر و اللّه هو العالم.

[مسألة ۲] هل یشترط کون العمرة و الحج عن شخص واحد ام لا؟

مسألة ۲- قال فی الجواهر: (ظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر آخر غیر الشرائط الأربعة أو الثلاثة فی حج التمتع لکن عن بعض الشافعیّة اشتراط أمر آخر و هو کون الحج و العمرة عن شخص واحد، فلو أوقع المتمتع الحج عن شخص و العمرة عن آخر تبرعاً مثلًا لم یصح. و یمکن أن یکون عدم ذکر أصحابنا ذلک اتکالا علی معلومیة کون التمتع عملًا واحداً عندهم و لا وجه لتبعیض العمل الواحد فهو فی الحقیقة مستفاد من کون حج التمتع قسماً مستقلًا، و یمکن أن لا یکون ذلک شرطاً عندهم لعدم الدلیل علی الوحدة المزبورة التی تکون العمرة کالرکعة الاولی من صلاة

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۹

الصبح و إلا لم تصح عمرته مع اتفاق العارض عن فعل الحج إلی أن مات، بل المراد اتصاله بها و إیجاب إردافه بها مع التمکن و حینئذ فلا مانع من التبرع بعمرته عن شخص و بحجه عن آخر لإطلاق الأدلة بل لعل خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام دال علیه قال: «سألته عن رجل یحج عن أبیه أ یتمتع؟ قال: نعم التمتع له و الحج من أبیه» و أما الوقوع من شخص واحد فلم أجد فی کلام أحد التعرض له بمعنی أنه لو فرض التزامه بحج التمتع بنذر و شبهه فاعتمر عمرته و مات مثلًا فهل تجزی نیابة أحد عنه مثلًا بالحج من مکة؟ و إن کان الذی یقوی عدم الإجزاء إن لم یکن دلیل خاص). «۱»

أقول: یمکن أن یقال: أما فی اشتراط کونهما عن شخص واحد إن مشروعیة العمرة المتمتع بها إلی الحج و حج التمتع ثابتة لمن أتی بهما و لا یفهم منها غیر ذلک و مجرد حکم الشارع بصحة عمرة حج التمتع إن مات المعتمر قبل فعل الحج لا یدل علی جواز کون العمرة عن شخص و الحج عن آخر و الوجه لعدم ذکره فی کلمات أصحابنا هو ما ذکره من معلومیة ذلک و الا یلزم جواز إتیان شخص بعمرة التمتع عن نفسه و الآخر بحجه أیضاً عن نفسه و هذا واضح لا غبار علیه و الدلیل علی الوحدة المزبورة هی الأدلة الدالة علی مشروعیة حج التمتع.

و أما خبر محمد بن مسلم فهو ما رواه الصدوق باسناده الصحیح عن جعفر بن بشیر «۲» عن العلا «۳» عن محمد بن مسلم «۴» عن أبی جعفر علیه السلام قال: «سألته عن رجل

---

(۱).

(۲).

.(۳)

(۴)- من الرابعة و صححه أصحابنا بالكوفة فقيه ورع هو ممن أجمعت الصحابة على تصديقهم.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۲۰

يحج عن أبيه أ يتمتع؟ قال: نعم المتعة له و الحج عن أبيه» «۱». فاستفادة جواز الإتيان بعمرة التمتع عن شخص و بحجه عن آخر منه محل إشكال لأن كونه دالا على جواز ذلك أحد الاحتمالات فى مقام الاستظهار منه.

و منها ان يكون المراد من السؤال عن التمتع الالتذاذ و أنه هل يجوز للنائب التمتع بالطيب و النساء بعد العمرة المتمتع بها أو ليس له ذلك و ليس الاحتمال الأول أظهر منه مضافاً إلى ما قلنا من أن العرف لا يفهم معنى لاعتمار أحد بعمرة التمتع و حج الآخر بحجه و إتيان شخص واحد بهما عن الشخصين العمرة عن أحدهما و الحج عن الآخر لا يرتبطهما بالآخر. و كيف كان، لا تحتج بالرواية لما فيها من الإجمال مضافاً إلى أنه لم ينقل من أحد القول بجواز ذلك.

و أما اشتراط وقوعهما من شخص واحد فلا يصح إذا أتى بالعمرة أحد عن شخص و أتى الآخر عنه الحج كما إذا استناب العاجز عن المباشرة أحداً لعمرة التمتع و آخر لحجه و فى مثال صاحب الجواهر إذا كان ملتزماً بحج التمتع بالنذر و شبهه و مات بعد تمام عمرته فهل تجزى نيابة أحد عنه بالحج من مكة؟ بل إن مات و عليه حج التمتع بالنذر و شبهه هل تجوز استنابة شخصين له أحدهما بالعمرة التمتع و الآخر لحجه؟ و من الأمثلة كون الشخص قادراً على إتيان أحدهما بالمباشرة و من الآخر بالاستنابة.

يمكن أن يقال: إن الارتباط الملحوظ بين العمرة و الحج إذا كان كلاهما عن واحد فهو محفوظ و إن وقعا من شخصين و ليس ذلك مثل إتيان واحد بهما عن

---

(۱)- من لا يحضره الفقيه: ح ۲/ ۲۷۳، ب ۱۶۹، باب المتمتع عن أبيه، ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۲۱

شخصين و ليس فى الأدلة ما يدل على اشتراط ذلك مضافاً إلى أن مقتضى الأصل عدم الاشتراط.

اللهم إلا أن يقال: إن مثل ذلك غير معهود عند المتشرعة، بعيد عن الأذهان.

و لكن بعد ذلك لا يترك الاحتياط فيما إذا مات من استقر عليه الحج و لم يأت به و لم يكن من يقضى عنه إلا من يقضى عنه خصوص عمرة التمتع و من يقضى عنه خصوص حجة باستنابتهما عنه.

ثمّ إن هنا خبراً آخر ربما يقال بدلالته على جواز التفريق و جعل عمرة التمتع لشخص و حجه للآخر، و هو ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار «۱» عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب «۲» عن محمد بن إسماعيل «۳» عن صالح بن عقبة «۴» عن الحارث بن المغيرة «۵» عن أبى عبد اللّه عليه السلام «فى رجل تمتع عن امّه و أهل بحجة عن أبيه؟ قال: إن ذبح فهو خير له و إن لم يذبح فليس عليه شىء لأنّه إنّما تمتع عن امّه و أهل بحجه عن أبيه». «۶»

بعض الأعاظم قال بان هذا الخبر صريح فى جواز التفريق بين عمرة التمتع و حجه و جواز جعلهما لاثنين و ردّ تضعيف صالح بن عقبة من ابن الغضائرى بتوثيق ابن قولويه فى كامل الزيارات و على بن إبراهيم فى تفسيره له كما أنكر صحة نسبة رجال ابن الغضائرى إليه بعدم إثبات كونه منه و ردّ تضعيف العلامة بأنه لا عبرة به

---

(۱)- القمى له كتب و الظاهر أنه من الثامنة و ما فى الطبقات من كونه من السادسة سهو قطعاً.

(۲)- من السابعة موصوف بنعوت.

(۳)- ابن بزيع من صغار السادسة كثير العلم من الثقات.

(۴)- من الخامسة أو السادسة له کتاب.

(۵)- من الخامسة أو الرابعة النصری ثقة ثقة.

(۶)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۲۳۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۲

لأنه أخذه من ابن الغضائری «۱»

أقول: هذا بحسب السند و عندنا أنه یعتمد علیه بعد اعتماد الشیوخ الأجلاء مثل ابن البزیع علیه. و أما دلالته فلیست صریحة فی جواز التفریق لجواز أن یکون قوله علیه السلام: «إن ذبح فهو خیر له» ان ذلک و ان کان لیس الهدی المعتبر فی حج التمتع إلا أنه خیر لأبیه و لذا قال علیه السلام: «و إن لم یذبح فلیس علیه شیء» و علله بأنه تمتع عن امه و حج عن أبیه فلا یترتب علیه أحکام حج التمتع.

ثمّ أفاد فی ذیل کلامه: «ان الخبر حیث أنه مخالف لما تقتضیه القاعدة کما عرفت فلا بد من الاقتصار علی مورده» «۲»

و لکن قد عرفت أن ذلک متفرع علی دلالة الخبر علی ما جعله صریحاً فیه و قد عرفت عدم صراحته بل و ظهوره فی ذلک.

[مسألة ۳] هل یجوز الخروج من مکة فیما بین الاحلال و الحج

مسألة ۳- قال فی العروة: (المشهور أنه لا یجوز الخروج من مکة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن یأتی بالحج و أنه إذا أراد ذلک علیه أن یحرم بالحج فیخرج محرماً به، و إن خرج محلًا و رجع بعد شهر فعلیه أن یحرم بالعمرة. و ذلک لجملة من الأخبار الناهیة عن الخروج و الدالة علی أنه محتبس و مرتهن بالحج و الدالة علی أنه لو أراد الخروج خرج ملبیاً بالحج و الدالة علی أنه لو خرج محلًا فإن رجع فی شهره دخل محلًا

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۶۳.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۶۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۳

و إن رجع فی غیر شهره دخل محرماً و الأقوی عدم حرمة الخروج و جوازه محلًا حملًا للأخبار علی الکراهة کما حکی عن ابن إدریس و جماعة اخری بقرینة التعبیر ب لا أُحب فی بعض تلک الأخبار و قوله علیه السلام فی مرسلة الصدوق) إلی آخر کلامه.

أقول: ینبغی لنا المراجعة إلی الأخبار و النظر فیها سنداً و دلالة و قد عرفت مما أفاد أن الأخبار علی طوائف:

الطائفة الاولی الدالة علی النهی عن الخروج مثل صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال: «قلت له: کیف أتمتع؟ قال: تأتی فتلبی فإذا دخلت مکة طف بالبیت و صلیت الرکعتین خلف المقام و سعیت بین الصفا و المروة و قصرت و حللت من کل شیء و لیس لک أن تخرج من مکة حتی تحج». «۱»

و صحیحه الآخر عنه علیه السلام قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: ما أفضل ما حج الناس؟ فقال: عمرة فی رجب و حجة مفردة فی عامها فقلت: فما الذی یلی هذا؟ قال:

المتعة قلت فکیف أتمتع؟ فقال یأتی الوقت و یلبی بالحج فإذا أتی مکة طاف و سعی و أحل من کل شیء و هو محتبس لیس له أن یخرج من مکة حتی یحج». «۲»

و الظاهر اتحاده مع الأول و إن أخرجهما فی التهذیب فی البابین فأخرج الأول فی باب صفة الإحرام و الثانی فی باب ثواب الحج.

و صحیحة حماد بن عیسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «من دخل مکة متمتعاً فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج» الحدیث بتمامه. «۳»

(۱)- التهذیب: ۵/ ۸۶، ح ۲۸۶/ ۹۲.

(۲)- التهذیب: ۱/ ۳۱، ح ۹۳/ ۳۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۳، اقسام الحج، ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۴

و هل المستفاد من مثل الأخبار حرمة الخروج مطلقا و ان کان مریداً للرجوع إلی مکة لأداء حج التمتع أو أن المستفاد منه أنه لیس له الخروج و ترک الحج أو لیس له الخروج إذا کان ذلک معرضاً لفوت الحج و إلّا یلزم أن یکون حج التمتع مرکباً من العمرة المتمتع بها و من الإقامة فی مکة بعدها إلی أن یقضی الحج؟

و ربما یؤید ذلک بما رواه فی قرب الإسناد بإسناده عن علی بن جعفر عن أخیه: قال: «و سألته عن رجل قدم مکة متمتعاً (فاحل أ یرجع)؟ قال: لا یرجع حتی یحرم بالحج و لا یجاوز (یتجاوز) الطائف. و شبهها مخافة أن لا یدرک الحج فإن احبّ أن یرجع إلی مکة رجع و إن خاف أن یفوته الحج مضی علی وجهه إلی عرفات» «۱». فقوله «مخافة أن لا یدرک الحج» شاهد علی أن الحکم بترک الخروج و عدم التجاوز عن الطائف و شبهها کأنه إرشادی و لأجل أن لا یفوت منه الحج.

و لکن بعد ذلک کله الذی یبعد هذا الاستظهار هو أن السؤال عن الإمام علیه السلام یکون عن الحکم الشرعی و کلام الإمام علیه السلام أیضاً و إن لم یکن جواباً عن السؤال ظاهر فی بیان حکم اللّه و حمل کلامه علی غیر بیان الحکم الشرعی حمل علی خلاف الظاهر و غایة ما یمکن أن یقال: أن یکون الخوف من فوت الحج حکمة للحکم.

الطائفة الثانیة: ما یدل علی أن معنی ارتباط المعتمر بحجه أنه لا یخرج من مکة حتی یقضیه. مثل روایة معاویة بن عمار قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: و نحن بالمدینة إنّی اعتمرت عمرة فی رجب و أنا ارید الحج فأسوق الهدی أو افرد أو أتمتع؟ قال: فی کل فضل و کل حسن قلت: و أی ذلک؟ فقال: إن علیاً علیه السلام کان یقول: لکل شهر عمرة تمتع فهو و اللّه أفضل فقال: إن أهل مکة یقولون: إن عمرته عراقیة و

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج، ۱۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۵

حجته مکیة و کذبوا أو لیس هو مرتبطاً بحجه لا یخرج حتی یقضیه». «۱»

الطائفة الثالثة: ما یدل علی أنه إذا أراد الخروج من مکة بعد عمرة التمتع یخرج محرماً للحج.

مثل صحیحة حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل قضی متعته و عرضت له حاجة أراد أن یمضی إلیها قال: فقال: فلیغتسل للإحرام و لیهلّ بالحج و لیمض فی حاجته فإن لم یقدر علی الرجوع إلی مکة مضی إلی عرفات». «۲»

و فی قبال هذه الأخبار ما قیل بدلالته علی الجواز مثل صحیح الحلبی الذی رواه الکلینی بسنده عنه قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتمتع بالعمرة إلی الحج یرید الخروج إلی الطائف؟ قال: یهل بالحج من مکة و ما أحب أن یخرج منها الا محرماً و لا یتجاوز الطائف انها قریبة من مکة» «۳». فإن قوله علیه السلام «ما احب ان یخرج منها» ظاهر فی الکراهة و به ترفع الید عن ظاهر ما یدل علی الحرمة و رد بان جملة (لا احب) غیر ظاهرة فی الکراهة لأن مثلها استعملت فی القرآن المجید فی الموارد المبغوضة کقوله تعالی: «وَ اللّهُ لا یُحِبُّ الْفَسادَ» و قوله تعالی: «لا یُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ» و هو الغیبة المحرمة کما استعملت بالنسبة إلی الذوات المبغوضة مثل قوله تعالی: «وَ اللّهُ لا یُحِبُّ الظّالِمِینَ» * و «لا یُحِبُّ الْکافِرِینَ» * و «لا یُحِبُّ الْمُفْسِدِینَ» * و لا ریب فی ان معنی انه لا یحب الفساد و الظلم و الظالم و المفسد انه یبغض ذلک کله فهو لا یحب الفساد لأنه مبغوضه و لیس بمحبوبه.

و بالجملة هذه غير ظاهرة فی الكراهة بمعنی الأخص بل معناها أعم من

(۱)- التهذیب، ج ۵، ص ۳۲، ج ۹۴/ ۲۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج، ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۶

الكراهة المصطلحة و الحرمة غاية الأمر أن يقال: إنها إذا استعملت و لم تكن هناك قرينة علی إرادة الكراهة المصطلحة منها أو علی شدة الكراهة و الحرمة لا تحمل علی الحرمة و القدر المتيقن منها الكراهة بمعنی الأخص (الكراهة المصطلحة) فلا يصح عد ذلك الجملة قرينة علی إرادة الكراهة من النهی الظاهر فی الحرمة أو الجملة الظاهرة فيها مثل «ليس له أن يخرج» لو لم نقل بعكس ذلك و لم نجعل النهی قرينة علی إرادة شدة الكراهة من جملة «ما نحب».

و مع ذلك كله يمكن أن يقال: قوله: «ما احب» بملاحظة بيانه بعد الحكم لا يستفاد منه الحرمة.

و مثل مرسل الصدوق عليه الرحمة قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلی بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتی يقضيه إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج فإذا علم و خرج ثمّ عاد فی الشهر الذی خرج فيه دخل مكة محلًا و إن دخلها فی غير ذلك الشهر دخلها محرماً». «۱»

إلا- أن ضعفه بالإرسال يمنع عن الاحتجاج به و مثل خبر معلی بن محمد عمن ذكره عن أبان بن عثمان عمن أخبره عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتی يخرج إلی الحج إلّا أن يأبق غلامه أو تضلّ راحلته فيخرج محرماً و لا يجاوز إلا علی قدر ما لا تفوته عرفة» «۲». فاستفيد منه أن ما هو المدار فی جواز الخروج و عدمه فوت الحج و عدمه.

و فيه: أنه ضعيف بما فيه من إرسالين كما هو واضح. مضافاً إلی أنه لا دلالة له

(۱)- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۳۸.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۷

علی جواز الخروج إذا لم يخف من فوت الحج و إنما يدل علی أنه إذا خرج محرماً للحج لا يذهب قدر ما يفوت به الحج.

[مسألة ۴] كيفية الخروج من مكة

مسألة ۴- علی القول بحرمة خروج المتمتع بعد الإحلال من العمرة من مكة أو كراهته ليس له الخروج إذا لم يكن له حاجة قبل أن يحرم للحج و إذا عرضت له حاجة يجوز له الخروج بعد الإحرام للحج و ذلك بمقتضی الأخبار و هل يجوز له الخروج بدون الحاجة و الضرورة مع الإحرام؟

و هل يجوز له ذلك إذا دعت الحاجة إليه بدون الإحرام أم لا يجوز؟

أما فی الفرع الأول فيمكن أن يقال بدلالة خبر علی بن جعفر و صحيح الحلبی علی الجواز مطلقاً إلا أن ظاهر الاستثناءات فی صحيح حماد «فإن عرضت له حاجة إلی عسفان أو إلی الطائف أو إلی ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج» «۱» و فی قوله عليه السلام فی صحيح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه عليه السلام «فی رجل قضی متعته و عرضت له حاجة أراد أن يمضی إليها قال: فقال فليغتسل للاحرام» «۲» الحديث. و خبر أبان الذی قال فيه: «إلّا أن يأبق غلامه أو تضل راحلته فيخرج محرماً» «۳» الحديث. إنه ليس له

الخروج بدون الحاجة و الضرورة و خبر علی بن جعفر و صحیح الحلبی أیضاً محمولان علی صورة الحاجة. إذاً فمقتضی إطلاقات الأدلة الناهیة عدم جواز الخروج إلی غیر الحج و إن کان محرماً للحج.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ أبواب أقسام الحج ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۸

و أما فی الفرع الثانی فیدل علی جواز الخروج بدون الإحرام مرسل الصدوق الذی عرفت ضعفه من جهة الإرسال.

و ما رواه الشیخ عن موسی بن القاسم «۱» قال: «أخبرنی بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر علیه السلام فی عشر من شوال فقال: إنی ارید أن افرد عمرة هذا الشهر؟ فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: إن المدینة منزلی و مکة منزلی ولی بینهما أهل و بینهما أموال؟ فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: فإن لی ضیاعاً حول مکة و احتاج إلی الخروج إلیها؟ فقال: تخرج حلالًا و ترجع حلالًا الی الحج». «۲» و هذا أیضاً ضعیف بالإرسال و لا بأس بدلالته.

و علی هذا فالقدر المتیقن الخارج من تحت عمومات النهی عن الخروج ما إذا عرضت له الحاجة و الضرورة فیخرج محرماً للحج فلا یخرج بغیر الإحرام و إن عرضت له الحاجة کما أنه لا یجوز له الخروج محرماً إذا لم تکن له حاجة.

و لکن یمکن الاستدلال بجواز الخروج بدون الإحرام إذا دعت الحاجة الیه بروایة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع یجیء فیقضی متعته ثمّ تبدو له الحاجة فیخرج إلی المدینة و إلی ذات عرق أو إلی بعض المعادن؟ قال:

یرجع الی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه لأن لکل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج» «۳». الحدیث فان الظاهر منه أنه خرج من مکة محلًا معتقداً جوازه و لم یستنکر الامام علیه السلام ذلک منه.

و بعد ذلک کله فلا تطمئن النفس بالقول بحرمة الخروج بدون الإحرام

---

(۱)- ثقة جلیل واضح الحدیث حسن الطریقة له ثلثون کتاباً من السابعة.

(۲)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۳۶ ح ۱۵۱۸.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۹

و الحاجة إذا لم یخف فوت الحج کما هو المفروض فی روایة موسی بن القاسم لقوله علیه السلام فی صحیح الحلبی بعد أن قال فی الجواب: «یهلّ بالحج من مکة و ما احب أن یخرج منها إلّا محرماً» فإن الجملة الأخیرة بیان لعدم إرادة الوجوب من الجملة الاولی و إلا لا معنی لقوله «و ما احب» بعد کون الإهلال من مکة واجباً.

هذا و طریق الاحتیاط ترک الخروج الّا محرماً و مع الحاجة إلّا أن یقع بذلک فی الحرج.

[مسألة ۵- من خرج من مکة بعد عمرة التمتع بغیر الاحرام]

اشارة

مسألة ۵- من خرج من مکة بعد عمرة التمتع بغیر الاحرام إما جاهلًا بحرمة الخروج أو معتقداً جوازه و دخلها فی الشهر الذی تمتع فیه،

یجوز له الـدخول فیها بغیر إحرام و الظاهر أنه لا خلاف بینهم فی ذلک و هـذا هو القدر المتیقن من الأخبار، و أمّا إذا دخل فی الشـهر الذی خرج فیه لا فی الشهر الذی تمتع فیه فهل هو مثل من دخل فی شهر متعته لا یجب علیه العمرهٔ أو یجب علیه العمرهٔ؟

ظاهر بعض الأخبار الأول و ذلک مثل صحیح حماد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«من دخل مکهٔ متمتعاً فی أشـهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج فإن عرضت له حاجهٔ الی عسفان أو إلی الطائف أو إلی ذات عرق خرج محرمـاً و دخـل ملبیـا بالحـج فلاـ یزال علی إحرامه فـإن رجع إلی مکـهٔ رجع محرمـاً و لم یقرب البیت حتی یخرج مع النـاس إلی منی علی إحرامه و إن شـاء کان وجهه ذلک إلی منی قلت: فإن جهل فخرج إلی المدینـهٔ إلی نحوها بغیر إحرام؟ فقال: إن رجع فی شهره دخل بغیر إحرام و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً» «۱» الحدیث. و ظاهره عدم التفصیل بین

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

کون شهر رجوعه شهر خروجه أو خصوص شهر متعته.

و هذا صـریح الشیخ قده فی التهذیب قال: (فان خرج (المعتمر) بغیر إحرام ثمّ عاد فإن کان عوده فی الشهر الذی خرج فیه لا یضره أن یدخل مکهٔ بغیر إحرام و إن کان دخل فی غیر الشهر الذی خرج فیه دخلها محرماً بالعمرهٔ إلی الحج). «۱»

و قـال ایضـاً: (و من خرج من مکـهٔ بغیر إحرام و عاد إلیها فی الشـهر الـذی خرج فیه فالأفضل أن یـدخلها محرماً بالحـج و یجوز له أن یـدخلها بغیر إحرام حسب ما قـدمناه روی محمد بن یعقوب عن صـفوان عن إسـحاق بن عمّار قال: «سألت ابا الحسن علیه السـلام عن المتمتع یجیء فیقضی متعته ثمّ تبدو له الحاجهٔ فیخرج إلی المدینهٔ أو إلی ذات عرق أو إلی بعض المعادن؟ قال: یرجع إلی مکهٔ بعمرهٔ إن کان فی غیر الشـهر الذی یتمتع فیه لأن لکل شـهر عمرهٔ و هو مرتهن بالحج قلت: فإنه دخل فی الشهر الذی خرج فیه قال: کان أبی مجاوراً هاهنا فخرج یتلقی بعض هؤلاء فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج»). «۲»

أقول: أما قوله: (فالأفضل أن یدخلها محرماً بالحج)، فلا یستقیم إلا أن یکون أراد بالحج، العمرهٔ کما یحتمل أن یکون مراد الإمام علیه السـلام أیضـاً من قوله: «و هو محرم بالحـج» العمرهٔ و أمـا کون الحـدیث دالّا علی أنه إن دخل فی الشـهر الـذی خرج فیه لا یضـره أن یدخل بغیر إحرام، فهو علی خلافه أدلّ لقوله علیه السلام: «إن کان فی غیر الشهر الذی یتمتع فیه».

و بذلک یمکن أن یقال: أن المراد من قوله: «إن رجع فی شهره» و قوله: «و إن

---

(۱)- تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۶۴.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۱/ ۱۶۴.

دخل فی غیر الشـهر» الشـهر الذی تمتع فیه و أما قوله: «قلت فإنه دخل فی الشهر الذی خرج فیه قال: کان أبی » ... فهو أیضاً یدل علی عدم جواز الدخول بغیر الإحرام و أمّا أفضلیهٔ الدخول بالإحرام فلم یظهر لنا وجهه.

نعم، یمکن أن یکون وجه أفضـلیهٔ دخولها محرماً أن لکل شـهر عمرهٔ و ما یدل علی جواز الدخول بغیر الاحرام إذا اتحد شهر الخروج و الدخول یکون علی وجه الرخصهٔ و عدم حرمهٔ دخول مکهٔ بغیر احرام أما استحباب العمرهٔ فی کل شهر فهو باق علی حاله.

هذا کله فی حکم ما إذا کان دخوله فی الشهر الذی خرج فیه فقد علم مما ذکر أنه لیس لجوازه بغیر الإحرام دلیل معتبر فالأقوی و هو الأحوط البناء علی الجواز إذا دخل فی شهر متعته.

فروع

الاول انه قد وقع الكلام فی أنه إذا كان الاعتبار بشهر المتعة فهل العبرة بإهلالها و الشروع فی إحرامها أو بإحلالها و الفراغ من تمام أعمالها؟

فاختار فی العروة الأول لأن القدر المتيقن من جواز الدخول أن يدخل فی شهر الشروع فی الإحرام و على ذلك فإن أحرم بعد إتمام العمرة و الفراغ منها و خرج من مكة و دخل فی غير الشهر الذی أحرم فيه يجب عليه الإحرام ثانيا إن كان هو بعد فی شهر إتمام العمرة و الفراغ منها.

و لكن ظاهر قوله عليه السلام فی رواية إسحاق بن عمار «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان فی غير الشهر الذی تمتع فيه» كون الاعتبار فی مبدأ الشهر بالفراغ من العمرة و الإحلال منها.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۲

الثانی أن المعتمر بعمرة التمتع الذی خرج من مكة بغير إحرام و دخل فی غير شهره هل يجب عليه الإحرام لدخول مكة أو لا يجب؟

و على تقدير الوجوب، الوجوب نفسی يجب عليه إعادة عمرة التمتع و لا يعتد بالاولى أو غيری يجب لدخول مكة لأنه لا بد له إلا دخول مكة و الاحرام منها لحج التمتع؟ الظاهر أنه لا وجه للقول بالاستحباب.

نعم قد قيل بدلالة صحيح اسحاق بن عمار على الاستحباب حيث قال فيه:

«يرجع إلى مكة بعمرة إن كان فی غير الشهر الذی تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج» فإن التعليل بأن لكل شهر عمرة صريح فی أن الأمر بالإحرام ثانياً لدخول مكة إنما يكون على وجه الاستحباب لأن العمرة لكل شهر مستحبة و ليست واجبة.

و يمكن الجواب عن ذلك بأن قوله عليه السلام: «لأن لكل شهر عمرة» بيان لعدم جواز الاكتفاء بعمرة الشهر الماضی للدخول فی مكة لزوال أثرها الذی ترتب عليه و هو دخول مكة قبل مضی شهرها بدون الإحرام و بالجملة هذا بيان لعدم الاعتداد بها فلا تعتبر هی عمرة التمتع و لا يجوز بها الدخول فی مكة بغير الإحرام و قوله: «و هو مرتهن بالحج» معناه يجب عليه الإتيان بالعمرة الثانية يجب عليه أن يأتی بها و بالحج.

و الدليل على ذلك ما فی ذيل صحيحة حماد قال: «قلت: فأی الإحرامين و المتعتين متعة الاولى أو الأخير؟ قال: الأخيرة هی عمرته و هی المحتبس بها التی وصلت بحجته». «۱»

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۳

هذا مضافاً إلى أن استحباب العمرة فی كل شهر لا ينافی وجوبها إذا وجب دخول مكة لأداء الحج و الإحرام له منها و اللّه العالم.

الثالث: إن المراد من الشهر هل هو ما بين الهلالين أو مقدار ثلثين يوماً؟

فعلى الأول إن تمت متعته فی آخر يوم من رجب و خرج فيه من مكة و رجع فی غرة شعبان يجب عليه الاعتمار و على الثانی لا يجب إلّا بعد مضیّ ثلثين يوماً من يوم إتمام عمرته أو الشروع فيه أو الخروج على الأقوال الثلاثة.

یمکن أن یقال: إن الظاهر من إطلاق الشهر هو ما بین الهلالین لا مقدار ثلثین یوماً إلّا أن یعرف ذلک من بعض القرائن کما هو کذلک فی العدة و یمکن أن یقال: إن ذلک یستفاد من قوله تعالی: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِی کِتابِ اللّهِ» «۱»

و أمّا ما رواه الصدوق بإسناده عن إسحاق بن عمّار قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام السنة اثنا عشر شهراً یعتمر لکل شهر عمرة قال: قلت: أ یکون أقل من ذلک؟ قال:

لکل عشرة أیام عمرة». «۲» فصدره و إن کان یدل علی ذلک و استند إلیه بعض الأعاظم، «۳» إلّا أن ذیله یمنع من ظهوره فی کون الاعتبار علی ما بین الهلالین دون ثلثین یوماً، اللهم إلّا أن یقال: إن المستفاد منه أن لکل شهر هلالی عمرة، و لکل عشرة أیام عمرة کما ورد: «العمرة فی کل سنة مرة» «۴»

الرابع: قال فی الجواهر: «لیس فی کلامهم تعرض لما لو رجع حلالًا بعد شهر و لو آثماً

---

(۱)- التوبة/ ۳۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۹.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۲۷۶.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۶، من أبواب العمرة ح ۶.

فهل له الإحرام بالحج بانیاً علی عمرته الاولی أو أنها بطلت للتمتع بالخروج شهراً؟ و لکن الذی یقوی فی النظر الأول لعدم الدلیل علی فسادها». «۱»

و استظهر بعض الأجلة من الأدلة صیرورة العمرة الاولی بذلک غیر قابلة للارتباط بالحج فإن عمدة الروایات الواردة فی المقام روایتان: موثقة إسحاق بن عمار و صحیحة حمّاد و المستفاد من الاولی أن العمرة التی یجب الإتیان بها إذا رجع فی غیر الشهر الذی تمتع فیه هی عمرة التمتع لقوله علیه السلام: «یرجع إلی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه لأن لکل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج» یعنی بالعمرة الثانیة التی یأتی بها و الاولی لا یصیر مرتهناً بالحج بها إلّا إذا کانت عمرة التمتع فکأنه برجوعه فی غیر الشهر زال ارتباط عمرته بالحج و ارتهانه به فتجب علیه عمرة التمتع ثانیاً.

و أمّا الثانیة فهی صریحة فی ذلک لقوله علیه السلام: «و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً قلت: فأی الإحرامین و المتعتین متعة الاولی أو الأخیرة؟ قال: الأخیرة هی عمرته و هی المحتبس بها التی وصلت بحجته».

أقول: أما فی دلالة الاولی فیمکن أن یقال: إن الرجوع إلی مکة بعمرة التمتع لأن لکل شهر عمرة و لعدم جواز الدخول فی مکة محلًا و بغیر الإحرام مستلزم لخروج الاولی من کونها متعة و أمّا إذا لم یأت بها و دخل مکة محلًا فهی علی حالها و هو مرتهن بها بالحج.

و الثانیة أیضاً کذلک فإن کون الثانیة متعة لا یستلزم خروج الاولی عن کونها متعة إذا لم یأت بها فلعل خروج الاولی عن کونها متعة کان لأجل وقوع الفصل

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۹.

بینها و بین الحج بالثانیة و وجوب اتصال عمرة التمتع بحجها.

هذا مضافاً إلى أن الأصل عدم اشتراط العمرة المتمتع بها إلى الحج بعدم الخروج من مكة و بعدم الدخول فيها بدون الإحرام إن خرج منها كذلك.

الخامس: هل منع المعتمر عن الخروج من مكة مختص بالخروج إلى الأماكن البعيدة

فلا- بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين أو المنع مختص بالخروج عن الحرم أو إلى المسافة الشرعية أو أن الممنوع مجرد الخروج عن مكة؟

الظاهر من الأدلة هو الأخير مثل قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة: «و ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج» و لا ريب أن مخالفة هذا النهى تصدق بمجرد الخروج من مكة و إن كان ذلك دون المسافة أو دون الحرم أو دون فرسخ و أقل منه.

و الاستشهاد على أن الخروج الممنوع الخروج إلى المسافة لما ورد فى بعض روايات صلاة المسافر من قوله عليه السلام: «فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها» «۱» لأن الخروج المعتبر فيها و المراد فى هذا الخبر هو الخروج من المدينة إلى المسافة،

ضعيف جدّاً و لا يجوز قياس البابين بالآخر مضافاً إلى أن معنى الخروج فى هذه الرواية معلوم بدلالة سائر روايات باب صلاة المسافر مضافاً إلى أنه يلزم الاختلاف فى التحديد مثلًا فإذا كان مريداً للذهاب إلى أربعة فراسخ و الرجوع من يومه أو قبل عشرة أيام لا يجوز له الخروج و إذا لم يكن ناوياً الرجوع من يومه أو قبل عشرة أيام يجوز له الرجوع و على كل حال فهذا احتمال ضعيف و إن حكى عن بعض الأكابر فى تعليقته على العروة كما رد عليه بعض تلامذته.

السادس: لا فرق فى حكم الخروج من مكة بين الحج الواجب و المستحب

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۸ من أبواب صلاة المسافر ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۳۳۶

لأن عدم جواز الخروج من مكة أو كراهته إنما هو حكم عمرة التمتع فالمعتمر بها يصير مرتهناً بالحج سواء كان الحج واجباً عليه أو مستحباً و ذلك لإطلاق الأدلة و عدم دليل على تقييدها و اختصاصه بالحج الواجب فهو مرتهن بالحج مطلقاً كما أنه يجب عليه إتمام الحج و إن لم يكن واجباً عليه هذا بالنسبة إلى حكم الخروج.

أما بالنسبة إلى حكم الدخول، فقد فصل بأنه إن قلنا بأن العمرة الثانية عمرة مستقلة مفردة غير مرتبطة بالحج، فلا كلام فى أنه يجب عليه الرجوع و الإحرام لدخول مكة لأنه يرجع إليها فى غير شهر متعته فهو مرتهن بالحج و عمرته الاولى مرتبطة به لا تنفصل عنه بخروجه من مكة و أما إن بنينا على أن العمرة الثانية هى المرتبطة بالحج و صيرورة الاولى بالخروج من مكة مفردة مستقلة فالاعتمار الجديد وجوبه يدور مدار وجوب حج التمتع عليه بالاستطاعة أو بالنذر و شبهه أو بالاجارة و إلا فيجوز له ترك الإحرام و ذهابه إلى منزله أو أى مكان شاء و بعد ما استظهرنا من الأدلة ان العمرة الثانية هى التى ترتبط بالحج يجوز رفع اليد عن الحج المستحب و ترك الإحرام إذا لم يكن مريداً لدخول مكة بل يمكن أن يقال بجواز ذلك إذا كان وجوب الحج موسعاً كالواجب عليه بالإجارة الموسعة و النذر المطلق. «۱»

السابع: على البناء على أنه لو دخل فى غير شهر الإهلال أو الإحلال أو الخروج أن العمرة التى تجب عليه هى عمرة متعته لا إشكال فى أنه لا

یجب علیه طواف النساء فیها

و لکن هل یجب علیه للُاولی التی انفصلت عن الحج بالخروج من مکة و الدخول فی غیر الشهر أم لا فیه وجهان:
وجه الوجوب إطلاقات ما یدل علی اعتبار طواف النساء فی العمرة المفردة و

---

(۱)– معتمد العروة: ۲/ ۲۸۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۷

قد صارت هی مفردة فیجب فیها طواف النساء.

و وجه عدم الوجوب استبعاد حرمة إتیان النساء بعد إحلاله فإنه بعد التقصیر فی عمرته الاولی حلت له النساء فکیف تحرم علیه ثانیاً؟ مضافاً إلی أن ما یظهر من موثقة إسحاق و صحیح حماد صیرورة العمرة الاولی لاغیة و کأن لم تکن فهی محکومة بالعدم و انقلابها إلی المفردة یحتاج إلی الدلیل.

و فیه: أن الاستبعاد فلیس له موقع فی الأحکام الشرعیة بعد دلالة الدلیل بل مطلقا و أما موثقة إسحاق و صحیح حماد فلا دلالة لهما علی کون الاولی محکومة بالعدم.

نعم، یمکن أن یقال: إن سکوت الإمام علیه السلام فی الروایات عن بیان حکم وجوب طواف النساء للُاولی سکوت فی مقام البیان یدل علی عدم الوجوب.

و لکن یمکن الجواب عنه بإیکالهم الأمر إلی الوضوح و معلومیة وجوب طواف النساء فی غیر عمرة التمتع و علی هذا فالأحوط الإتیان بطواف النساء و صلاته للُاولی و الأحوط منه– کما قال فی العروة– الإتیان بطواف مردد بین کونه للُاولی أو الثانیة و اللّه هو العالم.

الثامن: إذا خرج المعتمر بعمرة من مکة و دخل محلًا فی غیر الشهر و قلنا بوجوب العمرة الثانیة علیه

هل یجب علیه الرجوع إلی میقات أهله أو إلی أحد المواقیت أو یکفیه الإحرام من خارج الحرم؟ و نحن قد قوینا– فی مسألة المقیم فی مکة إذا وجب علیه حج التمتع– کفایة الإحرام من أدنی الحل و الظاهر أن المسألتین فی ذلک علی حکم واحد فلا نطیل الکلام بإعادة البحث هنا.

التاسع: هل یجوز الخروج من مکة فی أثناء عمرة التمتع أم لا یجوز له ذلک؟

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۸

الظاهر أن المسألة لم تحرر فی کتب الفقهاء رضوان اللّه علیهم و فیه وجهان:

وجه الجواز القول باختصاص النصوص المانعة بمن أتم عمرة التمتع فالمرجع فیمن لم یتمها هو الأصل المقتضی للجواز.

و وجه عدم الجواز إطلاق الروایات المانعة لأن موضوع المنع فیها هو الخروج من مکة بعد دخولها متمتعاً سواء أتم عمرته و أحلّ منها أو کان باقیاً فی إحرامه فقد قال علیه السلام فی صحیح حماد: «من دخل مکة متمتعاً فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج». «۱»

و فی صحیح الحلبی: «عن الرجل یتمتع بالعمرة إلی الحج یرید الخروج إلی الطائف؟ قال: یهلّ بالحج من مکة و ما احب أن یخرج منها إلّا محرماً» «۲» قال من استدل بها: (لم یفرض فیها الفراغ من العمل بل الظاهر منها أن موضوع السؤال و الجواب هو الاشتغال بالأعمال و أنه یخرج و هو مشغول بالأعمال خصوصاً أن قوله:

«یتمتع» فی صحیح الحلبی، ظاهر جداً فی کون موضوع الحکم مجرد الدخول فی مکة و الاشتغال بالأعمال و عدم الفراغ منها لأنه فعل استقبالی یدل علی الاشتغال بالعمل فی الحال بخلاف الفعل الماضی فإنه یدل علی الفراغ من العمل کما هو کذلک فی سائر موارد الاستعمالات فإذا قیل رجل یصلّی یراد به الاشتغال بالصلاة و إذا قیل رجل صلّی معناه الفراغ منها) «۳».

و فیه: أمّا فی صحیح حمّاد فیمکن دعوی انصرافه عمن لم یأت بتمام عمرته فان خروج المعتمر قبل إتمام عمرته نادر جدّاً فالذی یأتی فی أشهر الحج یتم عمرته

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۷.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۲۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۹

و یحلّ منها ثمّ یتفق بعد ذلک له الخروج من مکة.

و أمّا صحیح الحلبی و إن کان قوله: «یتمتع بالعمرة» ظاهر فیما ذکره إلّا أن قوله «یهلّ بالحج من مکة و ما احب أن یخرج منها إلّا محرماً» صریح فی أن موضوع السؤال و الجواب المتمتع الذی فرغ من عمرته و علی هذا فالأقوی هو الوجه الأول و إن کان الاحتیاط ترک الخروج فی أثناء العمرة و اللّه هو العالم.

[مسألة ۶] هل یجوز العدول عن التمتع

اشارة

مسألة ۶- الظاهر أنه لا خلاف بین الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی أن من وظیفته التمتع لا یجوز له العدول عنه إلی القران و الإفراد اختیاراً و یدل علی ذلک کلما دلّ علی أن المفروض علی النائی التمتع و مقتضی الأصل عدم جواز العدول کما أن مقتضی الأخبار و الأصل عدم إجزاء الإفراد و القران للنائی.

نعم، اتفقت کلماتهم أیضاً فی الجملة علی جواز العدول إن ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراک الحج.

و الأخبار علی ذلک متضافرة لا معارض لها إلا ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم عن محمد بن سهل «۱» عن زکریا ابن آدم «۲» (الاستبصار زکریا بن عمران) «۳» قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع إذا دخل یوم عرفة؟ قال:

---

(۱)- ابن الیسع الأشعری القمی له مسائل عن الرضا علیه السلام و کتاب من السادسة.

(۲)- القمی جلیل عظیم القدر من السادسة من أصحاب الرضا علیه السلام.

(۳)- القمی من الخامسة و هو یروی عن الکاظم علیه السلام.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۰

لا متعة له یجعلها عمرة مفردة». «۱»

و قال السید الگلپایگانی قدس سره: (بأنه لا یصلح للمعارضة لما فی سنده من الإشکال فأولا ضعیف بمحمد بن سهل فإنه مجهول الحال فی کتب الرجال و إن استظهر بعض کونه إمامیا أو موثقا و لکنه یحتاج إلی حدس قوی و ثانیاً بزکریا فإنه فی التهذیب ابن آدم و فی الاستبصار ابن عمران و هو أیضا مجهول لم یذکر فی کتب الرجال و إنما نقل عنه الشیخ هذه الروایة فقط و أما کونه زکریا بن آدم لکونه من شیوخ محمد بن سهل فی روایات اخری و احتمال وقوع السهو فی نسخة الاستبصار فالقول به أیضاً یحتاج إلی حدس قوی). «۲»

أقول: أما محمد بن سهل فاحتمال کونه ثقة إمامیا قوی جداً لکونه من شیوخ بعض الأجلاء و اعتمادهم علیه مثل أحمد بن محمد بن عیسی و محمد بن علی بن محبوب و موسی بن القاسم البجلی و أما «زکریا» فاحتمال کونه «ابن آدم» أیضاً قوی جداً لأنه من شیوخ محمد بن سهل فی غیر واحد من الروایات و أما زکریا بن عمران فلم ینتقل روایته عنه إلا فی سند هذا الحدیث علی نسخة الاستبصار دون التهذیب فوقوع الاشتباه فی نسخة الاستبصار قوی جداً.

و أما ما ذکره فی مقام تضعیف زکریا بن عمران بأنه نقل عنه الشیخ هذه الروایة فقط، ففیه إن کان مراده أن الشیخ لم یرو عنه غیر هذه الروایة فهو فی محله و إلا فقد روی فی الکافی عنه فی کتاب التوحید و علی کل حال لا یبعد القول باعتبار الروایة و صحة الاعتماد بسندها.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۸.

(۲)- کتاب الحج: ۱/ ۱۰۸.

هذا کله فی سند الخبر و أما بحسب الأدلة فهو معارض للأخبار الکثیرة و الاتفاق علی جواز العدول إلی الإفراد بل وجوبه.

و الذی یقوی فی الظن وقوع الاشتباه فی النقل فبدلت کلمة «حجة» ب «عمرة» یشهد بذلک وقوع هذه الجملة فی عدة من الروایات هکذا «و یجعلها حجة مفردة» و بعد ذلک لا تطمئن النفس بعدم الاشتباه و لا یجری فی مثله أصالة عدم الاشتباه کما تجری فی سائر الأحادیث.

و کیف کان فلا کلام بینهم فی ذلک و إنما وقع الکلام بینهم فی الزمان الذی یتضیق فیه الوقت لإتمام العمرة و درک الحج و قد اختلفوا فیه علی أقوال:

أحدها أن التمتع یحصل بإدراک مناسک العمرة و تجدید إحرام الحج و إن کان بعد زوال یوم عرفة إذا علم إدراک الوقوف بعرفات بمسماه و الذی یدل علیه روایات:

منها ما رواه الکلینی (رض) عن علی ابن إبراهیم عن أبیه عن إسماعیل بن مرار عن یونس عن یعقوب بن شعیب المیثمی قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول، لا باس للمتمتع إن لم یحرم من لیلة الترویة متی ما تیسر له ما لم یخف فوت الموفقین». «۱»

و ضعف سنده بإسماعیل بن مرار، رد بأنه و إن لم یوثق فی کتب الرجال إلا أنه من رجال تفسیر علی ابن إبراهیم القمی (رض) و قد وثق هو جمیع رجاله.

و من حیث الدلالة أفاد بعض الأعاظم: أن الظاهر أن الروایة أجنبیة عما نحن فیه لأنها وردت فی إنشاء إحرام الحج و أنه غیر موقت بوقت خاص و أنه یجوز له

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۴۴ ح ۴.

إحرام الحج فی أی وقت شاء و تیسر له ما دام لم یخف فوت الموقفین و محل کلامنا فیمن أحرم لعمرة التمتع و ضاق وقته عن إتمامها. «۱»

أقول: هل الخبر صادر لبیان أن الإحرام للحج فی أی وقت وقع یجزی إذا لم یخف فوت الموقفین أو لبیان انه لا یعدل من التمتع إلی الإفراد ما لم یخف فوت الموقفین و بعبارة اخری معنی أنه إذا لم یخف فوت الموقفین له أن یؤخر إحرام الحج أن علیه إتمام ما بیده من عمرة التمتع ما دام لم یکن له خوف ذلک و علی فرض إن لم یکن الخبر صادراً لذلک یستفاد ذلک منه.

و منها ما رواه الشیخ (رض) بإسناده عن عبد اللّه بن جعفر «۲» عن محمد بن سرو «۳» قال: «کتبت إلی أبی الحسن الثالث علیه السلام ما تقول فی رجل یتمتع بالعمرة إلی الحج وافی غداة عرفة و خرج الناس من منی إلی عرفات أعمرته قائمة أو ذهبت منه إلی أی وقت عمرته قائمة إذا کان متمتعاً بالعمرة إلی الحج فلم یواف یوم الترویة و لا لیلة الترویة فکیف یصنع؟ فوقع علیه السلام: ساعة یدخل مکة إنشاء اللّه یطوف و یصلی رکعتین و یسعی و یقصر و یحرم بحجته و یمضی إلی الموقف و یفیض مع الامام». «۴»

و الروایة دلالتها علی کفایة إدراک مسمی الوقوف بعرفة تامة فإنها تدل علی أن ما هو المعتبر فی صحة الحج متمتعاً و عدم تضییق وقت عمرة التمتع هو درک الموقف بمقدار یفیض مع الإمام.

لکنها وقعت مورد الإشکال علیها بضعف سندها بمحمد بن مسرور کما فی

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۹۲.

(۲)- من کبار الثامنة.

(۳)- من السابعة و فی بعض النسخ «سرو» بالدال.

(۴)- الاستبصار: ج ۲/ ۲۴۷، تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۷۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۳

الوسائل فإنه لا- وجود له فی کتب الرجال أو بمحمد بن سرو أو سرد کما فی التهذیب فإنه مجهول و رد احتمال کونه محمد بن جزک و هو ثقة حتی یکون ذکر «سرو» او «سرد» من غلط النساخ لکون محمد بن جزک من شیوخ عبد اللّه بن جعفر بأن مجرد ذلک لا یورث الاعتماد علی سند الروایة بأن محمد بن «سرو» أو «سرد» هو ابن جزک فلعله کان غیره.

أقول: اما کون السند فی الوسائل محمد بن مسرور فما عندنا من النسخة منه فیها «محمد بن سرو» و ذکر فی الهامش أن فی هامش المخطوط محمد بن سرد. «۱»

و أمّا کون محمد بن سرد أو سرو مجهولًا فهو کذلک لم یذکروه فی کتب الرجال إلّا بروایته هذه المکاتبة و لکن اعتماد مثل عبد اللّه بن جعفر الحمیری شیخ القمیین و وجههم و صاحب الکتب یکفی فی حصول الاطمینان بوقوع هذه المکاتبة بینه و بین الإمام علیه السلام و الظاهر أنه کان شخصاً وجیهاً له هذا القدر و المنزلة أن یکاتب الإمام علیه السلام و یتشرف بالجواب و نقل عبد اللّه بن جعفر عنه هذه المکاتبة مشعر بأنه یعرفه و یری ذلک له.

و منها ما رواه الشیخ قدس سره أیضاً بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن محمد بن عیسی عن ابن أبی عمیر عن جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المتمتع له المتعة إلی زوال الشمس من یوم عرفة و له الحج إلی زوال الشمس من یوم النحر». «۲»

و دلالته کسنده لا خدشة فیها فإنه صریح فی أن العمرة إتمامها إلی زوال

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من ابواب اقسام الحج ح ۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۴

الشمس من یوم عرفة و حیث أن السیر إلی عرفات من مکة فی الأیام السالفة بل فی زماننا هذا یستغرق مدة من بعد زوال الشمس فلا یدرک الشخص الموقف بتمامه غایة ما یمکن یدرک مقداراً منه فلا بد أن لا یکون درک الموقف بتمامه معتبراً فی صحة الحج و یکون درکه بمقدار المسمی کافیاً فی إدراکه.

و منها صحیح الحلبی الذی رواه الشیخ (رض)، بإسناده عن ابن أبی عمیر عن حمّاد عن الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أهل بالحج و العمرة جمیعاً ثمّ قدم مکة و الناس بعرفات فخشی إن هو طاف و سعی بین الصفا و المروة أن یفوته الموقف؟ قال: یدع العمرة فإذا أتم حجّه صنع کما صنعت عائشة و لا هدی علیه». «۱»

بیان دلالته: أن فوت الموقف یتحقق بفوت الوقوف فی تمام وقته و إذا تحقق مسمّی الوقوف فی الوقت لا یصدق به فوت الموقف و کأنه کان فی ذهن الراوی أنه لو لم یخش فوت هذا المقدار یطوف و یسعی ثمّ یحرم للحج لکنه خشی فوت هذا المقدار الذی هو مسمی الوقوف و یصدق بدرکه درک الموقف فأجابه علیه السلام: (بأنه یدع العمرة و یعدل إلی الإفراد کما صنعت عائشة).

و استشکل فی الاستدلال به بأن فوت الموقف أعمّ من أن یکون الفائت رکناً أو غیره فالعدول یجب بخوف الوقوف و لو فی آن من آنات الوقت بین الظهر و الغروب.

و فیه: أولًا أن فوت الموقف لا یتحقق إلّا بفوته فی تمام الموقف و لم یفته، و لا یقال فاته الوقوف أو الموقف بعد ما کان الوقوف بهذا المقدار کافیاً و مصداقاً له و

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۵

بعبارة اخری إذا کان الوقوف بمقدار المسمّی معتبراً عند الشارع و رکنا للوقوف و الحج ففوت الوقوف و الموقف لا یصدق إلا بترکه بتمامه.

و ثانیاً، لو کان المراد من فوت الموقف فی الروایة فوت وقت الوقوف فی الجملة من أول الزوال إلی الغروب و لو ساعة من أوله، من قدم مکة و الناس بعرفات لا یخشی إن هو طاف و سعی یفوته ذلک بل هو عالم بذلک دون ما إذا کان المراد منه مسمی الوقوف فإنه یمکن أن یخشی فوته إن طاف و سعی.

هذا و قد اجیب عن هذا الاشکال بأنه لو تمّ ما ذکر فهو بالإطلاق بمعنی أن إطلاق صحیح الحلبی یقتضی کون العبرة فی العدول بفوت تمام الموقف من الزوال إلی الغروب و لکن صحیح جمیل صریح فی جواز إتیان العمرة إلی زوال یوم عرفة و هذا یقتضی فوات شیء من الموقف بالطبع بمقدار سیره من مکة إلی عرفات لأن ذلک یستلزم فوات عدة ساعات من الموقف فترفع الید عن ظهور خبر الحلبی بصراحة روایة جمیل. «۱» و بعبارة اخری نقول إن صحیح الحلبی یدل بإطلاقه علی أن عدم إدراک الموقف بکل آن من آناته موجب للعدول و صحیح جمیل و مثل مکاتبة محمد بن سرو أو سرد یقید ذلک بآن و زمان یوجب فواته فوت مسمی الوقوف.

و فی هذا الجواب أن علی هذا الإطلاق و التقیید یکون صحیح الحلبی بالنظر البدوی دالّا علی أن العبرة فی وجوب العدول خوف فوت الواجب الاختیاری من وقوف عرفة بکل واحد من آناته و بعد تقییده بما یتحقق به فوت مسمی الوقوف و الآن الخاص و أن یبقی دلالته علی وجوب العدول بخشیة فوت

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۶۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۶

هـذا الآن الخاص إلّا أنه بعـد ذلک لا ینبغی أن یعـد دلیلًا علی عـدم جواز العـدول و وجوب إتمام العمرهٔ إذا لم یخف فوت هـذا الآن الذی بإدراکه یتحقق مسمی الوقوف بل الدلیل علی ذلک دلیل تقییده به.

و بعد ذلک کله فی النفس و فی إطلاق صـحیح الحلبی شـیء فإنه إذا کان فوت الموقف أعم من الوقوف الرکنی و غیره معناه تحققه بفوت أول آنات الوقت فما هو معنی دلالته علی فوته بفوت سائر آناته و لو کان ذلک منصوراً فی غیر مسألتنا هـذه لا یتصور فیها فإن معنی صحیح الحلبی و فوت الموقف یتحقق بأول آنات الوقت لا غیره فکیف یتصور الإطلاق.

إذاً فیکفینـا فی الجواب، الجواب الأول و الثانی و یتخلص منها دلالـهٔ الحـدیث علی وجوب العـدول إذا خاف فوت الوقوف الرکنی و هذا قول جماعهٔ من الاصحاب علی ما حکی عنهم فی الجواهر قال: (ففی القواعد و عن الحلبیین و ابنی إدریس و سعید یحصل التمتع بإدراک مناسک العمرهٔ و تجدید إحرام الحج و إن کان بعد زوال الشـمس یوم عرفهٔ إذا علم إدراک الوقوف بها و حینئذ فحدّ الضیق خوف فوات اختیاری الرکن من وقوف عرفهٔ «۱» و سیاتی النظر فیما أفاده بعد ذلک من رجوع ما فی المبسوط و غیره إلی ذلک.

القول الثانی فی حـدّ الضـیق المسوغ للعـدول: زوال یوم عرفـهٔ فله المتعـهٔ إلی زوال هـذا الیوم و هذا ظاهر کلام الشـیخ قدس سره فی النهایهٔ قال: (و متی دخل انسان یوم الترویهٔ إلی مکهٔ طاف و سـعی و قصّر و أحلّ ثمّ عقد الإحرام للحج فان لم یلحق مکهٔ إلّا لیلهٔ عرفهٔ جاز له أن یفعل ذلک أیضاً فإن دخلها یوم عرفهٔ جاز له أن یحلّ

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۷

أیضاً ما بینه و بین زوال الشـمس فإذا زالت الشمس فقد فاتته عمرته و کانت حجته مفردهٔ هذا إذا علم أنه یلحق عرفات فإن غلب علی ظنّه أنه لا یلحقها فلا یجوز له أن یحل بل یقیم علی احرامه و یجعله حجهٔ مفردهٔ) «۱».

و قال فی المبسوط: (فإن لم یلحق مکـهٔ إلّا لیلهٔ عرفهٔ أو یوم عرفهٔ جاز أیضاً أن یطوف و یسـعی و یقصـر ثمّ ینشـئ، الإحرام ما بینه (و) بین الزوال فإن زالت الشمس من یوم عرفهٔ فقد فاتته العمرهٔ و یکون حجته مفردهٔ). «۲»

و هـذا القول هو مختار القاضـی ابن البرّاج قال: (و المتمتع بالعمرهٔ الی مکـهٔ لیلـهٔ عرفهٔ جاز له أن یعقد الاحرام بالحج بعد أن یطوف و یسـعی فإن دخلها یوم عرفهٔ جاز له ذلک ایضاً الی زوال الشمس فاذا زالت فقد فاتته العمرهٔ و بطل کونه متمتعاً و کانت حجته مفردهٔ). «۳»

و أیضـاً اختـار هـذا القول ابن حمزهٔ فقـال: (فـإذا فرغ من المناسـک للعمرهٔ لم یخل إمّا أمکنه الاحلال من الاحـرام و الاحرام بالحـج و الوقوف بـالموقفین أو لم یمکنه فإن لم یمکنه و هو زوال الشـمس من یوم عرفـهٔ و لم یفرغ من مناسک العمرهٔ لم یجز له التحلل و إن کـان قبـل ذلـک جاز له التحلل و هو وقت الامکان) «۴» الـخ و لکن کلامه لیس صـریحاً فی عـدم جواز العـدول بعد الزوال إن أمکنه الإحلال و الإحرام بالحج و الوقوف بالموقفین إن کان مراده من وقت الإمکان وقت الإمکان العرفی و العادی.

نعم إن کان مراده من وقت الإمکان، الإمکان الشرعی یکون کلامه ظاهراً

---

(۱)- النهایهٔ/ ۲۴۷.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۶۴.

(۳)- المهذب: ۱/ ۲۴۳.

(۴)- الوسیلهٔ/ ۱۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۸

فی هـذا القول و لعل لـذلک قال فی الجواهر: (و لعله یرجع الیه (یعنی القول بوجوب الإتیان بالتمتع بإدراک مناسک العمرة و تجدید إحرام الحج و إن کان بعد زوال الشـمس یوم عرفة) ما عن المبسوط و النهایة و الوسـیلة و المهذب من الفوات بزوال الشـمس من یوم عرفـة قبل إتمام العمرة بناء علی تعـذر الوصول غالباً إلی عرفة بعد هذا الوقت لمضـیّ الناس عنه لا أن المراد حتی إذا تمکن و أدرک مسمی الوقوف بعد الزوال) «۱»، و لکن هذا الاحتمال و إن کان، قریب فی کلام الوسیلة بعید عن کلام الشیخ و القاضی.

و کیف کان فالذی یستدل به لهذا القول من الروایات ما رواه الشـیخ بسـند صحیح عن سعد بن عبد اللّه «۲» عن محمد بن عیسی «۳» عن ابن أبی عمیر «۴» عن جمیل بن دراج «۵» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المتمتع له المتعة إلی زوال الشمس من یوم عرفة و له الحج إلی زوال الشمس من یوم النحر». «۶» و مفهوم هذا الصحیح فوت عمرة التمتع بزوال الشمس من یوم عرفة.

فان قلت: الظاهر أن التحدید الی زوال الشـمس من یوم عرفة مبنی کما أشار الیه فی الجواهر علی تعذر الوصول غالباً بعد الزوال لا أنه یجب علیه العدول بعد ذلک و إن تمکن من إتمام متعته و الإحرام للحج و إدراک مسمی الوقوف بعد الزوال.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۹.

(۲)- من کبار الثامنة قمی جلیل القدر شیخ هذه الطائفة و اسمع الاخبار کثیر التصانیف.

(۳)- من السابعة ابن سعد بن مالک الاشعری القمی شیخ القمیین و وجه الاشاعرة له کتاب الخطب.

(۴)- من السادسة مشهور معروف بجلالة القدر عند الفریقین له مصنفات کثیرة...

(۵)- من الخامسة وجه الطائفة ثقة ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه...

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من أقسام الحج ح ۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۹

قلت: تعمیم الحکم بالنسـبة الی مـا بعـد الزوال خلاـف ظاهر قوله علیه السـلام: «المتمتع له المتعـة الی زوال الشـمس» و لیس التحـدید بزوال الشـمس لتعـذر الوصول لاختلاـف طول الأیـام بحسب فصول السـنة کمـا هو واضـح مضافاً إلی أن الظاهر من کلام الإمام علیه السـلام بیان الحکم لا الموضوع و مضافاً إلی أن ذلک أی موضوعیـة زوال الشـمس للحکم یسـتفاد منه بقرینة قوله علیه السـلام: «و له الحج الی زوال الشمس من یوم النحر».

و ما رواه شـیخنا الکلینی (رض) عن العـدة رفعه عن ابی عبـد اللّه علیه السـلام «فی متمتع دخل یوم عرفـة قال: متعته تامة الی أن یقطع التلبیة». «۱»

و هو من حیث السند ضعیف و دلالته علی فوت العمرة بزوال الشمس لأن التلبیة تقطع عند زوال الشمس من یوم عرفة.

یمکن الجمع بینهما سـیّما صـحیح جمیل و بین الطائفة الاولی بحمل الصحیح علی حال الاختیار و أنه یجوز أن یأتی بالعمرة إلی زوال الشمس و لا یجوز له التأخیر عنه.

أمّا الطائفة الاولی فهی أیضاً محمولة علی حال عدم التمکن و الاضطرار و بعبارة اخری مفاد صحیح جمیل عدم جواز تأخیر المتعة من زوال الشـمس اختیاراً المسـتفاد من سائر الروایات المـذکورة عدم جواز العدول إلی الإفراد للمعذور إذا أمکن له درک الموقف و لم یخف من فوته و لعلّه یرجع إلیه ما فی المبسوط و النهایة و المهذب و الفرق بینه و بین ما ذکره صاحب الجواهر یظهر بالتأمل.

---

(۱)- الوسائل: ب ۲۰ من أبواب أقسام الحج، ح ۷ و رواه فی الوسائل من الشیخ بإسناده عن الکلینی و لکن لم نجده لا فی التهذیب و لا فی الاستبصار فراجع لعلک تجده فی طیّ الأبواب.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۰

و کیف کان سواء کان مدلول الصحیح فی تحدید المتعهٔ إلی زوال الشمس الإخبار عن الموضوع و أنه یفوته الوقوف و بعد الزوال فی هذه الأزمنهٔ أو بیان الحکم و أنه لا یجوز تأخیر المتعهٔ اختیاراً من زوال الشمس لا یقع التعارض بینه و بین ما یدل علی أن المدار فی الحکم بجواز العدول خوف فوت الموقف.

و مع ذلک مقتضی الاحتیاط بعد الزوال إتمام العمرهٔ و الاحرام لحج التمتع و الإتیان بأعمال الحج بقصد ما فی الذمهٔ من التمتع و الإفراد و الإتیان بالعمرهٔ بعد الحج بقصد ما هو مأمور به واقعاً.

ثمّ إنّ هنا طوائف اخری من الروایات ربما یستدل بها للقول بغیر ما ذکر من الأقوال مثل أن حدّ الضیق المسوغ للعدول إلی الإفراد زوال یوم الترویهٔ أو غروبه و لکن کلّها لا تقوم حجهٔ قبال هذا القول المحکی عن جماعهٔ من الأکابر لعدم تمامیهٔ دلالهٔ بعضها و ضعف سند البعض الآخر أو کونه غیر معمول به أو سقوطه من جهۀ تعارضه مع ما هو الأقوی منه و إمکان حمل بعضها علی مراتب الفضل و غیر ذلک من المحامل و اللّه العالم.

ثمّ انّ هنا فروع:

أحدها أنه لو أتم عمرته فی سعهٔ الوقت ثمّ اتفق أنه لم یدرک الاختیاری من الوقوف کفاه الاضطراری

لا لما ذکرنا من الأخبار بل للأخبار الدالهٔ علی أن «من یأتی بعد إفاضهٔ الناس من عرفات و أدرکها لیلهٔ النحر تم حجه» «۱».

و هل یلحق به من أتم عمرته باعتقاد سعهٔ الوقت و بان کونه مضیقاً؟ فیه

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۱

وجهان: وجه الإلحاق أنه أیضاً یکفیه وقوف الاضطراری و هو وقوف لیلهٔ العید فی عرفات لأنه لم یترک الوقوف الاختیاری عمداً حتی یفسد حجه بل ترکه باعتقاد سعهٔ الوقت و لا یجوز له العدول إلی الإفراد لأنه مترتب علی خشیهٔ فوت الموقف و هو لم یکن خائفاً.

و قال بعض الأعاظم: (و یمکن أن یقرب ما ذکرنا بأن العدول إنما جاز لدرک الموقف الاختیاری لأهمیته و المفروض أنه قد فاته علی کل تقدیر عدل أو لم یعدل فأدلهٔ العدول لا تشمل المقام فیکون حجه صحیحاً لدرک الموقف الاضطراری و أما ترک الاختیاری فهو غیر ضائر إذا کان عن عذر). «۱»

و فیه: أن تسویغ العدول إلی الإفراد إذا خاف من فوت الموقف یدل علی أن الحکم العدول إلی الإفراد إذا لم یتمکن من إدراک الموقف إلّا به سواء علم المکلف بتحقق موضوعه أو لم یلتفت إلیه، إذاً فالوجه عدم إلحاقه به و أنه داخل تحت ما یدل علی أن التکلیف العدول إلی الإفراد.

و علیه یمکن أن یقال: إن حجه وقع صحیحاً بالإفراد و لا هدی علیه و إنه یعتمر بعده لأن إتمامه للعمرهٔ لا یجزی عنها فهو باق علی إحرامه لا یجوز له التقصیر و لم یخرج به عن إحرامه الأول و صحهٔ حجه فی هذه الصورهٔ لا تتوقف علی درک وقوف الرکنی من عرفهٔ الذی لم یکن متمکناً من درکه لو أتم عمرته فیکفیه إدراک المشعر الاختیاری فتدبر.

الفرع الثانی: الظاهر أنه لا فرق فی الحکم المذکور بین التمتع الواجب و المندوب

لدلالة الاخبار علی أن ما ذکر حکم التمتع بنفسه فلو نوی التمتع ندباً

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۲

لاـ یجوز له العـدول إلی الإفراد ما دام یمکن له إتمام العمرة و درک مسـمی الوقوف فی عرفات و إن ضاق وقته و لا یـدرک مسـمی الوقوف یعـدل إلی الإفراد، و فی وجوب العمرة بعده کما یجب فی الواجب المعدول منه إلی الإفراد وجهان: من قوله علیه السـلام فی مثل صحیح الحلبی: «فإذا أتمّ حجه صنع کما صنعت عائشة و لا هدی علیه» و من أن وجوب العمرة المفردة یستفاد من ذلک إذ کانت العمرة المتمتع بها إلی الحج واجباً علیه لا مطلقا و الحدیث لیس ظاهراً فی الوجوب مطلقاً و الأصل البراءة عنه.

الفرع الثالث: الظاهر أنه إذ کان عالماً بضیق الوقت و عدم إمکان إتمام عمرة التمتع لا یجزیه الإفراد عن التمتع الواجب علیه

کما لا یجزیه الاحرام بقصد التمتع لاعن التمتع الذی هو وظیفته و لاعن الإفراد.

أمّا الأول، فإن کان ضـیق الوقت حاصلًا بعصیانه و تأخیره عمداً فلا یجزیه الإفراد عن التمتع الواجب و إن لم یکن بتأخیره و اختیاره فلا یجزیه عن حجة الإسلام لکشف ذلک عن عدم استطاعته.

و أمـا الثـانی، فلاـن الإحرام بقصـد التمتع إنما یصـح إذا کان متمکناً من الإتیان به و إذا لم یکن متمکنا منه لا یأتی منه نیـة التمتع و لا یجوز له البناء علی الإفراد بعـد الدخول فی هذا الإحرام فإنه أولا متفرع علی صـحته و ثانیاً لأن العدول إلی الإفراد إنما دل الدلیل علی جوازه لو عرض له العجز عن إتمامه فی الأثناء لاما إذا کان حاصلًا من الأول.

الفرع الرابع: لو دخل فی عمرة التمتع فی سعة الوقت و أخر إتمامها إلی ضیق الوقت متعمداً و من غیر عذر

فهل یجب علیه العدول إلی الإفراد أو یأتی بما بقی من أعمال العمرة ثمّ یأتی بالوقوف الاضـطراری أو یجعل عمرته مفردة کمن أحرم للحج و لم یدرک الوقوف بالمشعر فتبطل عمرته دون إحرامه أو یحکم ببطلان عمرته و

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۳

إحرامه؟ فصور المسألة أربعة.

وجه الأـول: إلحـاقه بمن وقع فی ضـیق الـوقت و خـاف فوت الوقوف الرکنی إن أتم عمرته بـدعوی عـدم الفرق بین کون وقوعه فی الضـیق بالعمد و الاختیار أو بالاضـطرار کما هو الشأن فی نظائره من الأبدال الاضـطراریة فمن أراق عمداً ماء الوضوء صحّ تیممه و من أخر الصلاة عمداً حتی أدرک رکعة من الوقت صحت صلاته و من عجز نفسه عن القیام فی الصلاة صحت صلاته جالساً.

بـل یمکن أن یقـال: إن هـذا الإلحاق یحتاج إلیه لو لم تکن نصوص المسألـة دالـة علیه و أما إن قلنا بأن ظاهر النصوص یشـمل المقام فالعمل یکون علی طبق النصوص.

و فیه: أما شـمول النصوص فممنوع لاختصاصه بمن حصل له الضـیق بغیر اختیاره دون من کان متمکناً منه و جعل نفسه عاجزاً عمداً و أما الأبدال المذکورة فمثل الأول و الثالث ینتقل إلی البدل للدلیل علی أن الصلاة لا تدع بحال.

نعم، فی من أدرک رکعـة من الوقت فقـد أدرک الوقت یمکن أن یقـال: بأنه لا یـدل علی التوسـعة فی الوقت إن أخره عمـداً و أن ما یـدل علی أن الصـلاة لا تدع بحال یدل علی أنه لا تدع بحال فی وقته و دلیل من أدرک ناهض علی کونه مدرکاً لوقته إذا أخرها عن

عمد و تقصیر.

اللهم إلا أن يقال: إن الأصحاب فهموا منه الإطلاق و الشمول للعامد أيضاً لبعض القرائن و كيف كان لا وجه لإلحاق ما نحن فيه بهذه الموارد.

و وجه الثانی: أنه يتم عمرته و يأتی بالوقوف الاضطراری لعرفة فلا يضره ما فاته من عرفات.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۴

و فيه: أن ما دل علی كفاية اضطراری العرفة أو الاجتزاء بالوقوف بالمشعر خاص بحال الاضطرار لا العمد و الاختيار فمن فوت علی نفسه ذلک لا يشمله الدليل و القاعدة تقتضی فساد حجه.

و أما جعل عمرته مفردة بالقول ببطلان متعته دون إحرامه كمن أحرم للحج و لم يدرک الوقوف بالمشعر فلا دليل عليه.

بقی الوجه الرابع و هو الحكم ببطلان عمرته و إحرامه فان الإحرام الصحيح هو الإحرام المتعقب بالطواف فی عمله هذا و مع عدم التعقب و لو كان بالاختيار انكشف بطلان إحرامه من الأول.

و فيه: من أين نقول: إن الاحرام الصحيح هو ما يكون هكذا و يمكن أن يقال: إنه لا فرق فی العدول إلی الإفراد فی صورة عدم التمكن من إدراک الوقوف الركنی إن أتم عمرته بين كون عجزه عن ذلک بالعذر أو العمد فيجب عليه إتمام ما بيده من الإحرام بالعدول و درک الوقوف.

و المسألة محل الإشكال لاحتمال انقلاب عمرته إلی المفردة فيدور الأمر بين إتمام عمرته مفردة أو العدول عنها إلی الحج الإفراد.

[مسألة ۷] الحائض و النفساء المعذورين عن إتمام العمرة

مسألة ۷- اختلفت كلمات الأصحاب فی وظيفة الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما عن إتمام العمرة و إدراک الحج لضيق الوقت علی أقوال:

أحدها أن عليهما العدول إلی الإفراد و الإتمام ثمّ الإتيان بالعمرة بعد الحج

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۵

قال الشيخ فی الخلاف: (إذا حاضت المتمتعة قبل أن تفرغ من أفعال العمرة جعلته حجة مفردة قال الفقهاء بأسرهم تحتاج إلی تجديد الإحرام دليلنا إجماع الفرقة و أخبارهم). «۱»

و قال فی الجواهر: (علی المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة بل فی المنتهی الإجماع عليه) ثمّ نقل ما فی المنتهی فی ذلک إلی قوله: (ذهب اليه علماؤنا اجمع) و قال فی الجواهر: (فلا ريب أنّ الأصح ما عليه المشهور). «۲»

و مستند أرباب هذا القول طائفة من الروايات مثل صحيح جميل: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: تمضی كما هی إلی عرفات فتجعلها حجة ثمّ تقيم حتی تطهر و تخرج إلی التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن أبی عمير: كما صنعت عائشة» «۳» و إطلاقه يشمل صورة كونها حائضاً من حين الشروع فی الإحرام كما يشمل صورة حدوث الحيض لها بعد الإحرام.

و مثل صحيح ابن بزيع عن أبی الحسن الرضا عليه السلام ففيه: «إذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت: فهی علی إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لاهی علی إحرامها قلت: فعليها هدی؟ قال: لا إلّا أن تحبّ أن تطوع، ثمّ قال: أما نحن فإذا رأينا هلال ذی الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة». «۴»

لكنه يدل علی العدول الی الافراد إذا حدث الحيض بعد الاحرام لقوله فی صدر الحديث: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعاً فتحيض

(۱)- الخلاف: ۲/ ۳۳۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۶.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج، ح ۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۶

قبل أن تحل».

إلّا أن یقال: إن الاعتبار فی الحکم بالعدول إلی الإفراد ذهاب المتعة و خوف فوت الوقوف و لا فرق فی حصول ذلک بین کونها حائضاً من أول الإحرام أو بعده و فی الأثناء.

و بعبارة اخری ما هو الموضوع فی الحکم هو کون الحیض مانعاً من إتمام العمرة و درک الوقوف و لا فرق فی ذلک بین کون مبدأ حدوثه قبل الإحرام أو حینه أو بعده.

و روایة موسی بن القاسم عن ابن جبلة «۱» عن اسحاق بن عمار «۲» عن أبی الحسن علیه السلام قال: «سألته عن المرأة تجیء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبیت حتی تخرج إلی عرفات؟ قال: تصیر حجة مفردة قلت: علیها شیء؟ قال: دم تهریقه و هی اضحیتها» «۳» و دلالتها مثل صحیح ابن بزیع.

ثانیها: أنها تبقی علی متعتها فتترک الطواف و تأتی بالسعی و التقصیر ثمّ تحرم بالحج من مکانها ثمّ تقضی طواف عمرتها بعد أن تطهر حکی ذلک عن الإسکافی و علی بن بابویه و أبی الصلاح و فی الجواهر و حکاه فی کشف اللثام عن الحلبیین و جماعة و لکن الموجود فی کشف اللثام ما هذا لفظه: (و عن جماعة من الأصحاب العدم (أی عدم العدول إلی الإفراد) (و لعلّ منهم الحلبی فإنه أطلق أنه لا یجزی النائی سوی التمتع و أن المرأة إذا حاضت قبل الإحرام أو بعده و لم تطهر للطواف سعت فإذا

(۱)- هو عبد اللّه بن جبلة بن حیان بن أبحر الکنانی واقفی له کتب عن الکاظم علیه السلام ثقة من السادسة.

(۲)- فطحی ثقة من الخامسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۷

قضت مناسک الحج قضت الطواف و لم یذکر أن لها العدول) «۱».

أقول: ما ظفرنا به من کلام الحلبی هکذا: (و تؤدی الحائض و النفساء جمیع المناسک إلّا الطواف فانها تقضیه إذا طهرت بدلیل الاجماع المشار الیه «۲». و کیف کان فمستند هؤلاء الأکابر أیضاً الأخبار:

منها ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا «۳» عن أحمد بن محمد بن عیسی «۴» عن محمد بن أبی عمیر «۵» عن حفص بن البختری «۶» عن العلاء بن صبیح «۷» و عبد الرحمن بن الحجاج «۸» و علی بن رئاب «۹» و عبد اللّه بن صالح «۱۰» کلهم یروونه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مکة ثمّ حاضت تقیم ما بینها و بین الترویة فإن طهرت طافت بالبیت وسعت بین الصفاء و المروة و إن لم تطهر إلی یوم الترویة اغتسلت و احتشت ثمّ سعت بین الصفاء و المروة ثمّ خرجت إلی منی فإذا قضت المناسک وزارت بالبیت (البیت خ) طافت بالبیت طوافاً لعمرتها ثمّ طافت طوافاً للحج ثمّ خرجت فسعت فإذا فعلت ذلک فقد أحلّت من کل شیء یحلّ

(۱)- کشف اللثام: ۵/ ۲۸.

(۲)- الکافی فی الفقه/ ۲۱۸.

(۳)- هم محمد بن یحیی و أحمد بن إدریس و علی بن إبراهیم و داود بن کورة و علی بن موسی الکمیدانی.

(۴)- هو من السابعة.

(۵)- من السادسة مشهور بجلالة القدر.

(۶)- من الخامسة ثقة و رمی عداوة بلعب الشطرنج.

(۷)- کأنه من الخامسة.

(۸)- من الخامسة ثقة ثقة ثبت مات فی عصر مولانا الرضا علیه السّلام علی ولایته.

(۹)- من الخامسة ثقة جلیل القدر له کتب و أصل کبیر.

(۱۰)- من الخامسة ثقة شیخ القمیین له کتب.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۸

منه المحرم إلّا فراش زوجها فإذا طافت طوافاً آخر (اسبوعاً آخر خ) حلّ لها فراش زوجها». «۱»

و هذه الروایة تدل علی أنها إن حاضت بعد دخول مکة و لم تطهر إلی یوم الترویة تسعی بین الصفا و المروة و تخرج إلی منی و تقضی المناسک و تقضی طواف عمرتها، و یمکن أن یقال: باستفادة حکم من قدمت مکة و هی حائض منها لعدم احتمال دخل تقدم حیضها علی دخولها إلی مکة أو تأخرها بل الوجه لذلک عجزها عن أداء الطواف بالحیض.

منها ما رواه شیخنا الکلینی قدس سره عن محمد بن یحیی «۲» عن سلمة بن الخطاب «۳» عن ابن رباط «۴» عن درست بن أبی منصور «۵» عن عجلان «۶» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: متمتعة قدمت فرأت الدم کیف تصنع؟ قال: تسعی بین الصفا و المروة و تجلس فی بیتها فإن طهرت طافت بالبیت و إن لم تطهر فإذا کان یوم الترویة أفاضت علیها الماء و أهلّت بالحج فخرجت إلی منی و قضت المناسک کلها فإذا فعلت ذلک فقد حلت لها کل شیء ما عدا فراش زوجها قال: و کنت أنا و عبید اللّه بن صالح «۷» سمعنا هذا الحدیث فی المسجد فدخل عبید اللّه علی أبی الحسن علیه السلام فخرج إلی فقال: قد سألت أبا الحسن علیه السلام عن روایة عجلان فحدثنی بنحو ما سمعنا من

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۴۴ ح ۱.

(۲)- من الثامنة أبو جعفر القمی شیخ أصحابنا له کتب کثیر الروایة.

(۳)- من السابعة البراوستانی الأزدورقانی، له کتب الازدورقانی قریة من سواد الری.

(۴)- کأنه من کبار السادسة له کتاب ثقة.

(۵)- من الخامسة واسطی واقفی له کتاب.

(۶)- من الخامسة لعله کان من الثقات.

(۷)- من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۹

عجلان». «۱»

و لکن لیس فیها قضاء طواف عمرتها إلّا أنه یستفاد من روایتها فی الکافی بسند آخر و لفظ أتم فقد رواه عن أحمد بن محمد «۲» عن محمد بن إسماعیل «۳» عن درست الواسطی عن عجلان أبی صالح قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأة متمتعة قدمت مکة

فرأت الـدم؟ قال: تطوف بین الصـفا و المروة ثمّ تجلس فی بیتها فان طهرت طافت بالبیت و إن لم تطهر فإذا کان یوم الترویـة أفاضـت علیهـا المـاء و أهلّت بالحـج من بیتها و خرجت إلی منی و قضت المناسک کلها فإذا قـدمت مکـة طافت بالبیت طوافین ثمّ سـعت بین الصفاء و المروة فإذا فعلت ذلک فقد حلّ لها کل شیء ما خلا فراش زوجها» «۴»

هذا و قد روی فی الکافی هذا الخبر بسـند آخر بالاختصار أیضاً عن عجلان قال: عدة من أصـحابنا «۵» عن أحمد بن أبی عبد اللّه «۶» عن علی بن أسباط «۷» عن درست عن عجلان أبی صالح «أنه سمع ابا عبد اللّه علیه السلام یقول: إذا اعتمرت المرأة ثمّ اعتلت قبل أن تطوف قدمت السعی و شهدت المناسک فاذا طهرت و انصرفت من

---

(۱)- الکافی: ۴، ۴۴۶.

(۲)- ابن خالد البرقی الثقة صاحب المحاسن من السابعة.

(۳)- ابن بزیع من السادسة ثقة جلیل.

(۴)- الکافی: ۴/ ۴۴۶.

(۵)- هم علی بن إبراهیم و علی بن محمد بن عبد اللّه ابن بنت البرقی و أحمد بن عبد اللّه بن أحمد البرقی ابن ابنه و علی بن الحسین السعدآبادی المؤدب تلمیذ البرقی.

(۶)- هو البرقی من السابعة.

(۷)- من السادسة من أوثق الناس و أصدقهم لهجة له أصل.

الحـج قضت طـواف العمرة و طـواف الحـج و طواف النسـاء ثمّ احلت من کـل شـیء». «۱» و احتمال تعـدد هـذه الثلاثـة باعتبار تعدد اخراجها فی الکافی، فی غایة الضعف.

و کیف کان یرد علی الاحتجاج بخصوص هـذه الثلاثـة لهذا القول ما فی صـحیح ابن بزیع فإن الإمام علیه السـلام رد الاحتجاج بروایة عجلان هـذه و إلیک روایة ابن بزیع قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السـلام عن المرأة تدخل مکة متمتعة فتحیض قبل أن تحل متی تذهب متعتها؟ قال: کان جعفر علیه السـلام یقول: زوال الشـمس من یوم الترویة و کان موسی علیه السلام یقول: صلاة الصبح من یوم الترویة فقلت: جعلت فداک عامة موالیک یدخلون یوم الترویة و یطوفون و یسعون ثمّ یحرمون بالحج فقال:

زوال الشمس فذکرت له روایة عجلان أبی صالح؟ قال: لا إذا ذهبت الشمس ذهبت المتعة فقلت: فهی علی إحرامها أو تجدد إحرامها للحـج؟ فقال: لاهی علی إحرامها» الحدیث «۲» و بعـد هذا التصـریح من الإمام علیه السـلام لا یبقی مجال للاحتجاج بها بل یمکن أن یعد هذا الصحیح موهناً للاحتجاج بسائر ما استدل به من الرویات للقول الثانی.

ثمّ إن الظـاهر أنه لاـ یمکن الأخـذ بهـذا القول علی سبیـل التعیین، لأـنه لاـ یمکن تصـحیحه بعـد وقوع ما یـدل علیه من الروایات قبال الروایات الدالة علی القول الأول و عدم إمکان ترجیحه علیها لو لم نقل بالعکس و ترجیح ما یدل علی العدول إلی الإفراد علیه.

ثالثهـا: القول بـالتخییر بین الأـمرین کمـا حکی عن الإسـکافی و عن صـاحب المـدارک. و قـال بعض الأعلاـم: (و لو لا خوف مخالفة المشهور لأمکن القول بالتخییر حیث إن کلًا من الطرفین من الأخبار نصّ فی الإجزاء و ظاهر فی التعیین فیرفع الید

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۴۷.

(۲)- التهذیب کتاب الحج ح ۱۳۶۶- الاستبصار ب ۲۱۴ ح ۱۱۰۷

عن کل من الظهورین بالنص) «۱»

و فی هذا القول أن ذلک یتم لو کانت الروایات من الطرفین مشتملة علی الإثبات، أما إذا کان بعضها مشتملا علی الإثبات و النفی مثل روایة ابن بزیع حیث سئل فیه عن الإمام علیه السلام: «فهی علی إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لاهی علی إحرامها».

مضافاً إلی أن قوله علیه السلام: «إذا ذهبت الشمس ذهبت المتعة» أیضاً یمنع من هذا الجمع.

هذا و لو بنینا علی هذا الجمع فالعدول کما أفاده صاحب المدارک (ره) أولی قال: (لصحة مستنده و صراحة دلالته و إجماع الأصحاب علیه). «۲»

و رابعها: التفصیل بین ما إذا کان حیضها حادثاً قبل الإحرام أو حینه و بین ما إذا حدث بعد الإحرام ففی الصورة الاولی تعدل إلی الإفراد و فی الثانیة تتخیر بین العدول و بین إتمام عمرتها بقضاء سعیها و تقصیرها و قضاء طوافها بعد إتمام حجها.

و الوجه الأول: ما یدل علی وجوب العدول إلی الإفراد بالإطلاق أو بالنص إذا کان حائضاً حین الإحرام و لیس فی الروایات ما ینافی ذلک، فإن کلها إما یدل علی جواز العدول مطلقاً أو یدل علی عدم جوازه و إتمام العمرة و قضاء طوافها إذا حدث حیضها بعد الإحرام.

و الوجه الثانی: أن الروایات فی هذه الصورة متعارضة فبعضها یدل علی أن وظیفتها حج الإفراد مثل صحیح جمیل فإنه بإطلاقه یدل علی العدول إلی

---

(۱)- جامع المدارک: ۲/ ۳۳۹.

(۲)- مدارک الاحکام: ۷/ ۱۸۱.

الإفراد و مثل مصحح إسحاق بن عمار فإنه صریح الدلالة علی العدول. و بعضها یدل علی أن وظیفتها التمتع لکنها تؤخر الطواف إلی ما بعد الوقوفین مثل صحیح العلاء بن صبیح و جماعة معه و صحیحة عجلان فیتحقق التعارض بین الطائفتین:

فمقتضی الطائفة الأولی وجوب الإفراد و مقتضی الثانیة التمتع، غیر أن دلالتها علی الوجوب التعیین من باب الإطلاق. و حیث نعلم بعدم وجوبها معاً نرفع الید من إطلاق کلهما و دلالتهما بالإطلاق علی التعیین و نأخذ بما نصّ فیه و هو إجزاء کل منهما و نتیجة ذلک هو التخییر بینهما.

و فی هذا القول أیضاً ما فی سابقه من منافاة هذا الجمع مع روایة ابن بزیع.

و أما الاستشهاد له بروایة أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: فی المرأة المتمتعة إذا أحرمت و هی طاهر ثمّ حاضت قبل أن تقضی متعتها سعت و لم تطف حتی تطهر ثمّ تقضی طوافها و قد تمت متعتها و إن هی أحرمت و هی حائض لم تسع و لم تطف حتی تطهر» «۱».

فمضافاً إلی ضعف سندها، ظاهرها أن السؤال فیها راجع إلی حکم إتمام عمرتها فی سعة الوقت دون ما إذا ضاقت علیه الوقت و لم یکن من الجمع بین العمرة و الحج.

و خامسها: إتمام العمرة بالاستنابة للطواف ثمّ الإتیان بالسعی و التقصیر بنفسها، و ما یمکن أن یکون وجهاً لذلک تساقط الروایتین بالتعارض فنبقی نحن و استصحاب بقاء التمتع علیها، بل و إطلاق ما یدل علی وجوب التمتع علی النائی کقوله تعالی: «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۳

و لکن یرد علی التمسک بالاستصحاب عدم الیقین بوجوب التمتع علیها، لجواز أن یکون الواجب علیها من أول الأمر حج الإفراد و علی التمسک بالإطلاق أنه فرع تمکنها من الإتیان بالتمتع و هی لا تتمکن منه لعدم إمکان الجمع بین إتمام عمرة التمتع و حج التمتع إذا استمر بها الدم إلی أن ضاق وقت الحج، و جواز الاستنابة محتاج إلی الدلیل.

اللهم إلا أن یقال: إن المستفاد من الأدلة وجوب الطواف و عدم سقوطه و عدم سقوط وجوب الحج بتعذره، بل یجب علیه الإتیان به بالمباشرة، و إلا فالاستنابة کما هو الحکم فی مثل المریض العاجز عنه فإنه یستنیب للطواف.

و فیه: أنه لم یعرف القائل به، مضافاً إلی اتفاق جمیع هذه الأخبار علی نفی ذلک.

و قد ظهر من کل ما ذکرنا فی وجوه الأقوال المذکورة أن الأقوی هو القول الأول لصحة مستنده و صراحة لفظه و عدم ما فی المضمون الثانی من الضعف فیه و مطابقته لما دل علی أن المتمتع إن ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراک الحج یعدل إلی الإفراد سیما فی بعض روایاته ما یدل علی أنهما من باب واحد. فالباب فی مسألة الذی ضاق وقته عام یشمل بعمومه مسألتنا هذه و فی مسألتنا خاص مختص بالحائض.

و ذلک مثل صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أهل بالحج و العمرة جمیعاً ثمّ قدم مکة و الناس بعرفات فخشی إن هو طاف و سعی بین الصفا و المروة أن یفوته الموقف؟ قال علیه السلام: یدع العمرة فإذا أتم حجه صنع کما صنعت

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۴

عائشة و لا هدی علیه». «۱»

مضافاً إلی فتوی المشهور بل دعوی الإجماع علیه من الشیخ فی الخلاف و العلامة فی التذکرة و المنتهی، و مضافاً إلی أن ذلک جمع بین هذا القول و القول الثالث و الرابع.

و أما توهم ترجیح القول الثانی لموافقته للکتاب، فمردود بأن القول الأول لیس مخالفاً للکتاب، لأن المستفاد من قوله تعالی: «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» اختصاص التمتع بالنائی لا اختصاص النائی به و أنه لا یجوز له غیره.

هذا و لکن لا ینبغی لمن تمکن من الاحتیاط ترکه و طریقه الاستنابة لطواف العمرة و صلاته رجاءً و احتیاطاً و تجدید الإحرام من مکة خارج المسجد لحج التمتع رجاءً و الإتیان بجمیع أفعال الحج بقصد ما فی الذمة و ذبح الهدی و قضاء طواف العمرة و الإتیان بعمرة مفردة فإنه لیس بناکب عن الصراط من سلک مسلک الاحتیاط.

[مسألة ۸] الابتلاء بالحیض فی اثناء الطواف

اشارة

مسألة ۸- المشهور بین الأصحاب کما فی الجواهر شهرة عظیمة أن المرأة اذا ابتلت بالحیض فی- أثناء عمرة التمتع و قد طافت أربعا صحت متعتها و أتت بالسعی و بقیة المناسک و قضت بعد طهرها- ما بقی من طوافها و ذلک لروایات یجبر ضعف إسنادها عمل المشهور بها؟

و ظاهر النص و الفتوی أنه لا فرق بین من تمکنت من إتمام طوافها و أداء صلاتها ثمّ الإتیان بالحج بعده و من لم تتمکن من- ذلک و لا بد لها من الإحرام للحج

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافى)، ج٢، ص: ٣٦٥

و الذهاب الى عرفات فإنها تأتى بقية طوافها و صلاتها بعد الرجوع- الى مكة قبل طواف الحج و صلاته معينا أو بعده كذلك أو تخيرت بين الإتيان بهما قبل طواف الحج أو- بعده و كذا لا فرق فى ذلك بين كون ذلك فى أثناء طواف العمرة المفردة أو عمرة التمتع أو فى أثناء- العمرة أو الحج سواء كان الحج أو العمرة مندوبا أو واجبا.

و الظاهر أن مقتضى الأصل عدم اشتراط صحة الطواف بكون أشواطها متتابعة يلى بعضها البعض بدون الفصل. اللهم إلا أن يتمسك بإطلاق: «الطواف بالبيت صلاة» فكما تبطل الصلاة بوقوع الحدث بينها و الفصل الطويل يبطل الطواف أيضا بمثله فلا بد من الحكم بصحته و عدم بطلانه إذا طافت أربعا من الدليل و قد عرفت أن المشهور شهرة عظيمة عدم بطلانه بالحدث الواقع بينه إذا طافت أربعا.

إذا فلا بد من ملاحظة الفتاوى و النصوص و النظر فيها. فنقول: أما الفتاوى و الأقوال فهم بين من يقول بالصحة مطلقا و بين من يقول بالبطلان مطلقا و من يقول بالتفصيل الذى أشرنا إليه و قلنا إنه المشهور و إليك ما عثرنا على كلماتهم و إن كنا لم نستقصها لقلة الفرصة و المجال.

قال الصدوق قدس سره فى المقنع: (و اذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت أو بالصفا و بالمروة و جاوزت النصف فلتعلم على الموضع الذى بلغت فإذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذى أعلمته، و إن هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله، و روى أنها إن كانت طافت ثلاثة أشواط أو أقل ثمّ رأت الدم حفظت مكانها فاذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى). «١»

---

(١)- المقنع: / ٢٦٤.

فقه الحج (للصافى)، ج٢، ص: ٣٦٦

و ظاهر كلامه بيان حكم الطامث فى سعة الوقت و إمكان إتمام الطواف لها بعد الطهر كما أنه لم يرد ما دل عليه المروى فلا يشمل ضيق الوقت عن الإتيان بالبقية.

نعم كلامه مطلق بالنسبة إلى سائر الصور و إن كان أعم ممن طاف أربعا أو أقل لأن التجاوز عن النصف يتحقق بالتجاوز عن ثلاثة أشواط و نصف و يأتى الكلام فى ذلك انشاء اللّه تعالى.

و قال فى من لا يحضره الفقيه: (و روى حريز عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه و اعتدت بما مضى» و روى العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام- مثله. قال مصنف هذا الكتاب رضى الله عنه: و بهذا الحديث أفتى دون الحديث الّذى رواه ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عمن سأل أبا عبد اللّه عليه السلام «عن امرأة طافت أربعة أشواط و هى معتمرة ثمّ طمثت؟ قال:

تتم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامة، و لها أن تطوف بين الصفا و المروة لأنها زادت على النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج و إن هى لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف بعد الحج فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر». لأن هذا الحديث إسناده منقطع و الحديث الأول رخصة و رحمة و إسناده متصل) «١» و على هذا قد استقر فتواه على عدم موضوعية العدد المذكور الأربعة و إن طوافها لا يبطل بحدوث الطمث فى أثنائه إلا أنها تحفظ مكان حدوثه و تأتى بالبقية منه بعد طهرها عنه.

و يمكن أن يستظهر من كلامه فى الفقيه عكس ما استظهرناه من كلامه فى المقنع فإن كلامه فى الأخير ظاهر فى بيان حكم الحائض فى ضيق الوقت. و اللّه اعلم.

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲ باب احرام الحائض و المستحاضه ص ۳۸۳ ح: ۲۷۶۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۷

و قال المفید رضی الله عنه فی المقنعة: (و إذا حاضت المرأة و هی فی الطواف- قطعت و انصرفت فان کان ما طافته أکثر من النصف بنت علیه اذا طهرت، و إن کان أقل استأنفت). «۱»

و دلالته علی حکم صورة ضیق الوقت و عدم طهرها قبل الخروج إلی عرفات محل تأمل، إلا أن یقال باستفادة وحدة حکم الصورتین عنده من سکوته عن بیان حکم الصورة الثانیة.

و قال الشیخ رضوان اللّه علیه فی النهایة: (فإن طافت بالبیت ثلاثة أشواط ثمّ حاضت کان حکمها حکم من لم یطف و إذا طافت أربعة أشواط ثمّ حاضت قطعت الطواف وسعت بین الصفا و المروة و قصرت ثمّ أحرمت بالحج و قد تمت متعتها فإذا فرغت من المناسک و طهرت تمت الطواف) «۲».

و ظاهره و إن کان بیان حکم صورة ضیق الوقت عن إتمام العمرة إلا أنه یمکن استفادة حکم سائر الصور منه أیضا کما یدل علیه عبارته فی الجمل و العقود قال:

(فإن حاضت (فی) خلال الطواف و قد طافت أکثر من النصف ترکت بقیة الطواف و قضتها بعد ذلک و تسعی و تقصر و قد تمت متعتها و إن کان أقل من ذلک جعلت حجتها مفردة). «۳»

و قال الشیخ فی الاقتصاد: (فإن حاضت فی حال الطواف و کانت طافت أربعة أشواط ترکت بقیة الطواف و قضتها بعد ذلک و تسعی و تقصر و قد تم متعتها و ان

---

(۱)- المقنعة/ ۴۴۰.

(۲)- النهایة/ ۲۷۵.

(۳)- الینابیع ۷/ ۲۳۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۸

طافت ثلاثة أشواط أو أقل فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة). «۱»

و قال فی المبسوط: (و إن طافت بالبیت ثلاثة أشواط ثمّ حاضت کان حکمها حکم من لم یطف و إذا طافت أربعة أشواط ثمّ حاضت قطعت الطواف وسعت و قصرت ثمّ أحرمت بالحج و قد تمت متعتها فإذا فرغت من المناسک و طهرت تمت الطواف). «۲»

و قال الدیلمی رضی الله عنه: (و إن قطع الطواف قبل إتمامه ناسیا أو متعمدا فإنه لا- یخلو اما أن یکون قد جاوز نصفه أولم یبلغ النصف فإن کان جاوزه تمم من حیث قطع و إن لم یبلغه استأنف طوافه، و کذلک لو أتی امرأة الحیض فی الطواف لکان حکمها و حکم القاطع طوافه سواء لأن المرأة تقضی کل المناسک و هی حائض إلا الطواف و الصلوة فلا تقربهما حتی تطهر). «۳»

و قال القاضی ابن البراج قدس سره: (و أن تقطعه إذا کانت المرأة حاضت بعد جواز نصفه و تقضی الباقی بعد السعی و التقصیر، و أن تجعل ما هی فیه حجة مفردة إذا حاضت فی أقل من نصفه). «۴»

و قال ابن حمزة قدس سره فی الوسیلة: (فإن حاضت خلال الطواف و قد طافت أربعة أشواط أو أکثر قطعت و بنت علیه و خرجت من المسجد وسعت و قصرت و أحلت ثمّ أحرمت بالحج یوم الترویة ... فإن حاضت قبل أن تطوف أربعة أشواط بطلت

---

(۱)- الاقتصاد/ ۳۱۱.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۳۱.

(۳)- المراسم/ ۱۲۳.

(۴)- المهذب: ۱/ ۲۳۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۹

متعتها و لزمتها الإقامة علی إحرامها). «۱»

و هذا کلام جمع من کبراء الفقهاء المتقدمین و نحوه کلام غیرهم من مقاربی عصرهم و من المتأخرین کالهذلی و العلامة و المحقق و الشهید و غیرهم و الظاهر أنه لم یخالفهم فیما اتفقوا علیه و هو عدم بطلان طوافها بالحیض فی الجملة، إلا ابن ادریس فی السرائر فإنه بعد ما حکاه عن الشیخ قال: (و الذی تقتضیه الأدلة أنه إذا جاءها الحیض قبل جمیع الطواف فلا متعة لها و إنما ورد بما قاله شیخنا خبران مرسلان فعمل علیهما و قد بینا أنه لا یعمل بأخبار الآحاد و ان کانت مسندة فکیف بالمراسیل) «۲»

و تبعه سید المدارک حیث قال: (و هذا القول لا- یخلو من قوة لامتناع اتمام العمرة المقتضی لعدم وقوع التحلل) «۳» ثمّ تمسک باطلاق السؤال فی صحیحة ابن بزیع قال: «سألت: أبا الحسن علیه السلام عن المرأة تدخل مکة متمتعة فتحیض قبل أن تحل متی تذهب- متعتها» (الحدیث) «۴»

و علی هذا یمکن دعوی اتفاق القدماء غیر ابن ادریس علی وجوب بنائها علی ما طافت إذا تمت منه أربعة أشواط حتی الصدوق فإن وجوب الحفظ علی ما طافت إذا طافت- الأربعة داخل فی فتواه الأعم من ذلک.

نعم مفهوم العدد و صراحة منطوق بعض کلماتهم یخالف إطلاق کلام الصدوق و جواز البناء علی ما طافت مطلقا و إن کان ثلاثة أشواط أو أقلّ منها.

و لکن إن بنینا علی العمل بروایات الأربعة و صحة الاحتجاج بها یمکننا أن

---

(۱)- الوسیلة: / ۱۹۲.

(۲)- السرائر: ۱/ ۶۲۳.

(۳)- المدارک ۷/ ۱۸۲.

(۴)- وسائل الشیعة: باب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۰

نقول بتقیید روایة محمد بن مسلم الدالة بالاطلاق علی حکم الطواف الواجب و المندوب بهذه الروایات الواردة فی الطواف الواجب الذی یؤتی به فی ضمن الحج أو العمرة، سواء کانا واجبین أو مندوبین و کان الوقت مضیقا او موسعا. و سیأتی الکلام بتمامه فی ضمن البحث عن أحادیث الباب.

ثمّ الظاهر أن مرادهم من التجاوز عن النصف و عدم الاکتفاء بالثلاثة و لزوم إتمام الأربعة هو الشوط الرابع الذی هو واقع بین ثلاثة أشواط الاولی و الثلاثة الثانیة و لیس مرادهم من النصف ثلاثة أشواط و نصف و علی هذا لا حاجة إلی الاحتیاط فیما بین الثلاثة و النصف و تمام الأربعة و إن قلنا به فی المناسک. هذا تمام الکلام حسب فتاوی الفقهاء رضوان اللّه علیهم.

و أما روایات الباب: فمنها ما رواه الکلینی قدس سره عن محمد بن یحیی «۱» عن سلمة بن الخطاب «۲» عن علی بن الحسن «۳» عن علی بن أبی حمزة «۴» و محمد بن زیاد «۵» عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه قال: «إذا حاضت المرأة و هی بالطواف بالبیت (أو) و بین الصفا و المروة فجاوزت النصف فعلمت ذلک الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقیة طوافها من الموضع الذی علمته فان هی قطعت طوافها فی أقل من النصف فعلیها أن تستأنف الطواف من أوله» «۶» و هی ظاهرة الدلالة علی صحة

---

(۱)- العطار أبو جعفر القمی من الثامنة شیخ أصحابنا فی زمانه ثقة عین.

(۲)- من السابعة الراوستانی الازدورقانی قریة من سواد الری وصف بالضعف و لکنه روی عنه المشایخ.

(۳)- الطاطری کأنه من السادسة واقفی وصف بأنه شدید العناد فی مذهبه.

(۴)- من الخامسة متهم ملعون.

(۵)- من السادسة أو الخامسة و لعله هو ابن أبی عمیر المشهور.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۱

طوافها إذا جاوزت النصف و بطلانه فی الأقل من النصف و لکن ضعف سندها بأن فیه سلمة بن الخطاب لم تثبت وثاقته.

و منها ما رواه الکلینی أیضا عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد «۱» عمن ذکره عن أحمد بن عمر الحلال «۲» عن أبی الحسن (علیه السلام) قال:

«و سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثمّ اعتلّت؟ قال: إذا حاضت المرأة و هی فی الطواف بالبیت او بالصفا و المروة و جاوزت النصف علمت ذلک الموضع الذی بلغت فاذا هی قطعت طوافها فی أقل من النصف فعلیها أن تستأنف الطواف من اوله». «۳»

و دلالتها أیضا کسابقتها إلا أن سندها ضعیف بالإرسال.

و منها ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم «۴» عن صفوان بن یحیی «۵» عن ابن مسکان «۶» عن أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ «۷» قال: «حدثنی من سمع- أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی المرأة المتمتعة إذا طافت بالبیت أربعة أشواط- تخرج إلی منی قبل أن تطوف الطواف الآخر» «۸» و رواها الکلینی بسنده عن إسحاق بیاع اللؤلؤ إلی قوله: «فمتعتها تامة».

---

(۱)- یحیی العطار القمی الظاهر أنه ثقة.

(۲)- له کتاب وصف بأنه ثقة روی الاصل.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۵۵ من أبواب الطواف ح ۲.

(۴)- من السابعة کوفی ثقة جلیل القدر واضح الحدیث له ثلثون کتابا.

(۵)- ثقة ثقة عین له مقامات حسنة من أعاظم السادسة.

(۶)- عبد اللّه بن مسکان من الخامسة.

(۷)- لعله هو اسحاق بیاع اللؤلؤ کما فی الکافی لم تثبت وثاقته.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۸۶ من أبواب الطواف ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۲

و دلالتها أیضا ظاهرة و إن قیل بأنّ موردها من لا تتمکن من الطواف قبل الحج فلا دلالة لها علی فساد الأشواط الثلاثة مطلقا.

و فیه: أن الظاهر أن هذا حکم طبیعة الطواف لا بعض أقسامه، مضافا إلی أنه لا قائل بهذا التفصیل

و بعد ذلک أورد علی سنده بضعفه بأبی إسحاق أو إسحاق و بالارسال.

و یمکن أن یقال: إن کل ذلک لا یضر إذا کان السند إلی ابن مسکان الّذی هو ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم.

و منها ما رواه الصدوق علیه الرحمة بإسناده عن ابن مسکان عن إبراهیم بن إسحاق «۱» عمن سأل أبا عبد اللّه علیه السلام «عن امرأة طافت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمّ طمثت؟ قال: تتم طوافها و لیس علیها غیره و متعتها تامة و لها أن تطوف بین الصفا و المروة لأنها زادت علی النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج، و إن هی لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج (بعد الحج) فإن أقام

بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر» «۲» و رواه الشيخ فى التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد «۳» عن محمد بن سنان «۴» عن ابن مسكان عن إبراهيم بن أبى إسحاق «۵» عن سعيد الأعرج «۶» قال: «سئل (سألت أبا) أبو عبد اللّه عليه السلام عن امرأة

---

(۱)- الحارثى الظاهر أنه من الخامسة أو الرابعة.

(۲)- وسائل الشيعة: باب ۸۵ من ابواب الطواف ح ۱۴.

(۳)- من كبار السابعة الاهوازى ثقة جليل القدر كثير التصانيف.

(۴)- من السادسة قيل فيه بعض المطاعن.

(۵)- كأنه من الخامسة.

(۶)- هو عبد الرحمن او عبد اللّه كوفى ثقة له اصل و من الخامسة او الرابعة.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۷۳

طافت بالبيت أربعة أشواط و هى معتمرة ثمّ طمثت؟ فقال: تتم طوافها فليس عليها غيره و متعتها تامة فلها أن تطوف بين الصفا و المروة و ذلك لأنها زادت على النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحج» «۱» و رواه فى الاستبصار بالإسناد عن إبراهيم بن أبى إسحاق عمن سأل أبا عبد اللّه عليه السلام.

أقول: ما فى الفقيه و فى النسخة المطبوعة الأخيرة من التهذيب إبراهيم بن إسحاق و فى المطبوعة من التهذيب فى النجف و الوسائل الطبعة الأخيرة إبراهيم بن أبى إسحاق و فى الاستبصار أيضا (أبو إسحاق).

قال المحقق الاردبيلى فى جامع الرواة فى إبراهيم بن إسحاق: (ق) أبو إسحاق الحارثى [قى] (مح) و بعد ما روى الخبر عن ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن سعيد الأعرج قال: (روى هذا الخبر بعينه ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن سعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) (يب) فى باب الزيادات فى فقه الحج روى هذا الخبر بعينه ابن مسكان عن إبراهيم بن أبى إسحاق عمن سئل أبا عبد اللّه (عليه السلام) فى (بص) فى باب المرأة الحائض متى تفوت متعتها «۲» فالظاهر أن لفظ (أبى) فيه زيادة من النساخ بقرينة اتحاد الخبر. و اللّه أعلم

ثمّ إنه قد أورد على سند الحديث أولا بإبراهيم بن إسحاق فقيل: إنه إن كان هو النهاوندى فهو ضعيف و إن كان غيره فمجهول و ثانيا بأن الطريق الأول فيه إرسال و الثانى فيه محمد بن سنان. «۳»

و فيه: أما احتمال كونه هو النهاوندى فمردود لأن ابن مسكان الراوى عنه من

---

(۱)- تهذيب الاحكام: ۵/ ۳۹۳.

(۲)- جامع الرواة ۱/ ۱۹.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۳۲۲.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۷۴

الخامسة و هو من الطبقة السابعة و لا- يمكن رواية من فى الطبقة المتقدمة عمن هو متأخر عنه بطبقتين. و أما إبراهيم بن إسحاق الحارثى فيكفى فى الاعتماد عليه رواية ابن مسكان الذى هو من أصحاب الإجماع عنه.

و أما الإرسال فى الطريق الأول فالمظنون أنه يرتفع بالثانى و إن كان هو ضعيف بمحمد بن سنان مضافا إلى أن ضعف الأسناد ينجبر بعمل الأصحاب و احتمال كون مستند المشهور غير هذه الأخبار فى غاية الضعف إذاً فالاعتماد فى الفتوى على هذه الأحاديث.

ثمّ إنه اورد على دلالته بأن الحديث لا تدل على بطلان الأشواط الثلاثة و عدم جواز اتمامها بأربعة أشواط بعد الطهر فيما إذا تمكنت من ذلك بل يدل على وجوب العدول إلى الحج و موردها من لا يتمكن من الطواف قبل الحج و هو خارج عن محل الكلام كما هو المفروض فى الرواية فيمن حاضت بعد أربعة أشواط. «۱»

و فيه: كأن المستشكل بنائه على صحة الطواف مطلقا و إتمام ما بقى منه بعد الطهر و أن هذه الروايات صدرت خلافا لهذا البناء قصرا للصحة على أربعة أشواط و على ذلك يقتصر على موردها الخاص مع أن الأمر بالعكس و مقتضى كون الطواف كالصلاة بطلانه بالحيض و هذه الروايات تدل على عدم بطلانه به اذا أتمت أربعة أشواط.

نعم لو بنينا على ما رواه الصدوق قدس سره فى الصحيح عن حريز عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة أطواف أو أقل من ذلك ثمّ رأت- دما فقال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه و اعتدت

(۱)- الاستبصار ۲/ ۳۱۷ ح ۱۱۲۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۵

بما مضى» «۱» و رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده عن حريز عن محمد بن مسلم و قال بدل (أطواف) (أشواط) «۲» و فى الاستبصار «۳» و قد أفتى به الصدوق فبناء عليه القدر المتيقن من صورة البطلان ما إذا لم تتمكن من الطواف قبل الحج دون ما إذا كانت متمكنة منه فتأتى بالأربعة بعد الطهر و قبل الحج و لكن الخبر محمول على الطواف المندوب و يقيد إطلاقه بهذه الروايات المنجبرة فبعضها على فرض قبول ذلك بعمل الأصحاب

و بذلك كله يرد ما اختاره ابن إدريس من البطلان مطلقا و اختاره الصدوق من الصحة كذلك و من أراد الاحتياط عن مختار الصدوق قدس سره إن رأت الدم قبل أربعة أشواط فى سعة الوقت تأتى بعد الطهر بطواف كامل بقصد الأعم من الاتمام و التمام، و أما فى ضيق الوقت فالاحتياط التام مشكل فلا بدلها من العدول إلى الإفراد و على مختار ابن إدريس رحمه اللّه أيضاً فى سعة الوقت يمكن له الاحتياط دون ضيق الوقت.

و بعد كل ذلك نقول: الذى يقتضيه النظر الدقيق فى الجمع بين الروايات أن الروايات التى فى سندها ابن مسكان تختص بما إذا لم تتمكن من إتمام طوافها فهى تعدل إلى الإفراد ان لم تبلغ الأربعة و إن بلغتها و تبنى على تمامية متعتها و السعى و التقصير و الإحرام لحج التمتع و يقيد بها صحيح محمد بن مسلم إذا لم تتمكن من إتمام طوافها و لم تبلغ الأربعة فلا وجه لتقييده بالطواف الواجب مطلقا و إن كان متمكنا من إتمامه بعد الطهر. و بعد ذلك تكون النسبة بين صحيح محمد بن مسلم و خبرى أبى

(۱)- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۴ ب ۱۲۲.

(۲)- تهذيب الاحكام: ۵/ ۳۹۷ ح ۱۳۸.

(۳)- الاستبصار: ۲/ ۳۱۷ ح ۱۱۲۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۶

بصير و أحمد بن عمر الحلال نسبة المطلق إلى المقيد فإنهما قد دلا على أنها إذا لم تبلغ النصف لا تعتد بطوافه و مقتضى صحيح محمد بن مسلم بعد تقييده بروايات ابن مسكان الاعتداد به إذا كانت متمكنة من إتمامه فيقيد به إطلاق خبرى أبى بصير و الحلّال الدّال على عدم الاعتداد به مطلقا و تكون النتيجة عدم الاعتداد به إذا لم تتمكن من الإتمام دون صورة تمكنها منه.

فيتحصّل من جميع ذلك انها تعتد بطوافها إذا تجاوزت عن النصف، سواء كانت متمكنة من إتمامه بعد الطهر و قبل الذهاب إلى عرفات أو لم تتمكن منه و لا تعتد به إذا لم تبلغ الأربعة و لم تكن متمكنة من اتمامه فتعدل إلى الإفراد و تعتد به إذا كانت متمكنة من

إتمامه و إن لم تبلغ الأربعة و لكن مع ذلک لا یترک الاحتیاط فی هذه الصورة بإعادة الطواف بقصد ما فی ذمتها من التمام و الإتمام.
و لا- یخفی علیک قوة احتمال وحدة روایتی الصدوق و الشیخ عن ابن مسکان عن إبراهیم و روایتی الکلینی و الشیخ الأول عن إسحاق بیّاع اللؤلؤ و الثانی عن أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ فلیست هذه الأربعة إلا واحدة و إن أبیت عن الحکم بوحدتها فهذا الاحتمال مانع عن الحکم بتعددها إذا فتنحصر الروایات فی الأربعة روایة أبی بصیر و الحلال و ما فی سنده ابن مسکان و صحیح محمد بن مسلم و اللّه هو العالم.

فروع

الأوّل: قد أشرنا أن المشهور بین الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم أن المرأة إذا طافت أربعة أشواط تبنی علیها

و تتمّ طوافها بعد طهرها و هذا هو مدلول بعض أخبار الباب و قلنا: إن فی بعض الروایات کالفتاوی أنها تبنی علی ما أتت به إذا بلغ
فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۷
طوافها إلی النصف أو تجاوز عنه و استظهرنا من الروایات و الفتاوی أن مرادهم من النصف الشوط الرابع فإذا هی أتمت هذا الشوط تبنی علیه
و یمکن أن یقال: إن النصوص و الفتاوی فی الدلالة علی جواز البناء علی أربعة أشواط ظاهرة بل صریحة و فی الاقل منها فیما بین ثلاثة أشواط و النصف إلی أربعة أشواط دلالتها لا تخلو من الإجمال و علی هذا مقتضی اعتبار التوالی بین الأشواط و بطلان الطواف بالحدث کاعتبار هما فی الصلاة اعتبارهما فیما دون الأربعة.
و بعبارة اخری: مقتضی کون الطواف کالصلاة کون الطهارة شرطا للطائف کما انها شرط للمصلی و کون التوالی شرطا فی الطواف کما أنها کذلک فی الصلاة و الثابت خروجه عن ذلک الأربعة أشواط فما زاد و أما دون الأربعة فالمخصص بالنسبة الیه مجمل فعموم العام بالنسبة الیه حاکم یؤخذ به.
ثمّ إنّه یمکن التمسک لما استفدنا من قولهم: «الطواف فی البیت صلاة» بصحیحة ابن بزیع الّتی سبق ذکرها فأنّ فیها: «سألت أبا لحسن الرضا علیه السلام عن المرأة تدخل مکة متمتعة فتحیض قبل أن تحل متی تذهب متعتها ... إلی أن قال: إذا زالت الشمس ذهبت المتعة» فإنها بالاطلاق المستفاد من ترک استفصال الإمام علیه السلام تشمل ما اذا حاضت قبل الطواف أو بعده أوفی أثنائه إلا أنها تقید بما إذا حاضت إذا أتمت أربعة أشواط من الطواف فیبقی الباقی تحت الاطلاق،
و لکن بعد ذلک کله لا ینبغی ترک الاحتیاط فیما إذا تجاوزت عن الثلاثة و النصف ففی سعة الوقت تعید الطواف بقصد ما علیها من الإتمام و التمام و أما فی ضیق الوقت فالاحتیاط فی غایة الإشکال
و یمکن أن یقال: إنها تسعی و تقصر رجاءً و تحرم للحج رجاءً و تأتی ببقیة
فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۸
المناسک بقصد ما علیها من حج التمتع و الافراد ثمّ تأتی ببقیة طواف العمرة و بعد الفراغ من الحج تأتی بعمرة مفردة رجاءً

الفرع الثانی: و إن قلنا فی ابتداء المسألة إنه لا فرق فی البناء علی الاشواط الاربعة بین حال الضیق و السعة

ففی حال الضیق تسعی و تقصر و تحرم للحج و تأتی ببقیة الطواف و رکعتیه بعد الرجوع إلی مکة و فی حال السعة أیضا تسعی و

تقصر و بعد أن طهرت تأتی ببقیة الطواف و صلاته و تحرم للحج کما یجوز له البقاء علی الإحرام و الإتیان ببقیة الطواف و رکعتیه ثمّ السعی و التقصیر و الإحرام للحج، و ذلک مستفاد من أخبار الباب و مطاوی فتاوی الفقهاء رضوان اللّه علیهم.

و لکن قال فی الجواهر: (لا تنقیح فی کلامهم أن الحکم المزبور مختص بحال الضیق أو الأعم منه و من السعة فلها حینئذ فی الأخیر السعی و التقصیر و الإحلال ثمّ قضاء ما علیها من الطواف بعد الإحرام بالحج، أو أنّها تنتظر الطهر مع السعة باقیة علی إحرامها حتی تقضی طوافها و صلاته ثمّ تسعی و تقصر؟ قد یلوح من بعض العبارات خصوصاً عبارة القواعد الأول تنزیلا للأربعة منزلة الطواف کله و لکن لا ریب فی أن الأولی و الأحوط الثانی الّذی فیه المحافظة علی ترتیب العمرة بل لعلَّ الأولی ذلک حتّی لو عرض لها الحیض بعد قضاء الطواف أجمع قبل صلاة رکعتیه فإنَّ متعتها صحیحة لأولویتها من الصورة الأولی لصحیح الکنانی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأة طافت بالبیت فی حج أو عمرة ثمّ حاضت قبل أن تصلی الرکعتین؟ قال: إذا طهرت فلتصل رکعتین عند مقام إبراهیم علیه السلام و قد قضت طوافها». و مضمر زرارة «سألته عن امرأة طافت بالبیت فحاضت قبل أن تصلی الرکعتین فقال: لیس علیها إذا طهرت إلّا الرکعتان و قد قضت الطواف». «۱»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۴۲.

أقول: أما البناء علی اربعة اشواط و إتمامها بعد الطهر فلا فرق فیه بین حال الضیق و السّعة و أمّا السعی و التقصیر فهما یجبان علیها فی حال الضیق و الظاهر انه فی حال السعة الحکم بهما علی سبیل الرخصة فیجوز لها السعی و التقصیر ثمّ إتمام الطواف و الإتیان برکعتیه بعد الطهر و یجوز لها الصبر و اتمام الطواف بعد الطهر و الإتیان برکعتیه ثمّ السعی و التقصیر سواء کان ذلک فی طواف عمرة التمتع أو الحج أو العمرة المفردة.

اللهم إلّا أن یقال: إنّا إنما أخذنا بالروایات مع ضعف سندها لانجبارها بعمل المشهور و لم یثبت عملهم بما دل علی أنّ الحکم أعم یشمل حال السعة کالضیق و ما ثبت عملهم به هو البناء علی أربعة أشواط و السعی و التقصیر فی ضیق الوقت و إتمام الطواف و رکعتیه بعد الرجوع إلی مکّة فی حال الطّهارة و البناء علیها فی سعة الوقت ثمّ بعد أن طهرت إتمام الطواف و الصلاة و السعی و التقصیر فلا یترک الاحتیاط سیّما إذا کان الفصل بینها و بین طهرها قصیراً کیوم أوْ یومین.

و أمّا استدلال صاحب الجواهر بالصحیح الکنانی و مضمر زرارة فإن أراد الاستدلال لها علی الأولویة الأولی المذکورة فی کلامه بالنسبة إلی من حاضت قبل الرکعتین یعنی بالنسبة إلیها أیضا الأولی فی سعة الوقت تأخیر السعی و التقصیر إلی بعد رکعتین فلا دلالة للخبرین علی ذلک أصلًا فإنّ الحکم بقضاء الطواف فی الصحیح الکنانی أو أنه لیس علیها إذا طهرت إلّا الرکعتان فی مضمرة زرارة معناه أنه لا یجب علیها إعادة الطواف و لا ارتباط له بحکم السعی و التقصیر و جواز فعلهما فی حال عدم الطهر أو عدمه و ان کان مراده من الأولویة الثانیة المذکورة فی کلامه أن فی صورة حدوث الحیض بعد الطواف قبل الرکعتین الحکم بجواز السعی و التقصیر فی سعة الوقت قبل الرکعتین أولی من الحکم به قبل إتمام الطواف.

و مع ذلک الأولی فیه الصبر و انتظار الطهر فهذا أیضا لا یستفاد من الخبرین اللهم إلّا إن کان مراده الاستدلال بقضاء الطواف إذا حاضت بعده و عدم وجوب إعادته بعد الطهر و إطلاقها یشمل الصورتین صورة الضیق و صورة السعة أما فی سائر الأحکام فالحکم بها أولی من الحکم بها إذا حاضت فی أثناء الطواف بعد أربعة أشواط قطعا فلا یضر بذلک عدم دلالة الخبرین بنفسها علی حکم السعی و التقصیر قبل الطهر کما تنظر فی المدارک فی دلالة صحیحة الکنانی علی ذلک. «۱»

و ما أفاده من أنه لا تنقیح فی کلامهم أن الحکم المزبور مختص بصورة ضیق الوقت أو هو الأعم منه و من صورة السعة کأنه فی محله

بل لا یستفاد من کلماتهم أن الحکم مختص بصورة السعة أو یعمها و صورة الضیق.

و لکن الظاهر اتفاق غیر ابن إدریس علی عدم بطلان الطواف بحدوث الحیض بعد بلوغها أربعة أشواط فی الضیق و السعة کما أن الظاهر أیضا عدم اختلافهم فی أنه فی ضیق الوقت تسعی و تقصر و تحرم للحج و تأتی بما بقی منه بعد الرجوع الی مکة.

و فی سعة الوقت أیضا لا- خلاف بینهم فی أن لها البقاء علی إحرامها و إتمام الطواف بعد الطهر و أداء صلاته ثمّ الإتیان بالسعی و التقصیر.

فما لیس منقحا فی کلماتهم أنه هل یجوز لها فی سعة الوقت مخالفة الترتیب و السعی و التقصیر فی حال الحیض ثمّ الإتیان ببقیة الطواف و رکعتیه بعد الطهر أم لا-؟ فعلی هذا اختیار جواز ذلک محتاج إلی الدلیل و أما عدم الجواز فهو مبنی علی وجوب رعایة الترتیب فلا بد من الرجوع الی روایات الباب. فنقول: أما روایة أبی

---

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۱۸۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۸۱

بصیر: «إذا حاضت المرأة و هی فی الطواف بالبیت أو بین الصفا و المروة فجاوزت النصف فعلمت ذلک الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقیة طوافها من الموضع الّذی علمته» «۱» فلا دلالة لها علی جواز تقدیم السعی و القصیر فی سعة الوقت علی إتمام الطواف و أداء صلاته.

و روایة أحمد بن عمر الحلال عن أبی الحسن علیه السلام فیها: «إذا حاضت المرأة و هی فی الطواف بالبیت أو بالصفا و المروة و جاوزت النصف علمت ذلک الموضع الّذی بلغت» «۲» و هذه أیضا لا تدل علی الجواز المذکور و خبر ابن مسکان عن أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ أو إسحاق بیاع اللؤلؤ فی المتعة و فی ضیق الوقت.

نعم ما عن إسحاق بیاع اللؤلؤ ساکت عن حکم جواز تقدیم السعی و التقصیر. و کذا روایة ابن مسکان عن إبراهیم بن إسحاق عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «عن امرأة طافت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمّ طمثت؟ قال: تتم طوافها و لیس علیها غیره و متعتها تامة و لها أن تطوف بین الصفاء و المروة لأنها زادت علی النصف و قد قضیت متعتها فلتستأنف بعد الحج و ان هی لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج (بعد الحج) فإن أقام بها جمّالها بعد الحجّ فلتخرج إلی الجعرانة أو إلی التنعیم فلتعتمر». «۳» فإنها ایضاً فی ضیق الوقت لدلالة ذیلها علی ذلک.

هذا و یمکن التمسک لجواز التقدیم المذکور فی ضیق الوقت بإطلاق روایة ابن مسکان عن ابراهیم بن أبی إسحاق عن سعید الأعرج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فإنّه «سئل عن امرأة طافت بالبیت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمّ طمثت؟ قال: تتم

---

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۸۵ من ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۸۵ من ابواب الطواف ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: باب ۸۵ من ابواب الطواف ح: ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۸۲

طوافها فلیس علیها غیره و متعتها تامة فلها أن تطوف بین الصفا و المروة و ذلک لأنها زادت علی النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف الحج». «۱»

و لکن قد قلنا: بأن الظاهر وحدة الروایات الّتی فی سندها ابن مسکان سیّما هذه الروایة و الروایة السابقة الأخیرة.- إذاً فلا دلیل یعتمد علیه للقول بجواز تقدیم السعی و التقصیر علی إتمام الطواف و أداء رکعتیه فی سعة الوقت.

الفرع الثالث: إذا حاضت المرأة بعد إتمام الطواف و قبل أن تأتی بصلاته

فلا يخل ذلك بطوافها، لأنها أتت به جامعا لشرطه و إن كان التوالى بين الطواف و صلاته شرطا، ففى صورة اختلاله قهراً بالحيض مقتضى الأصل عدم اعتباره، مضافا إلى أولوية ذلك من صورة حدوث الحيض فى أثناء الطواف.

و يدل عليه ما رواه الصدوق بإسناده عن أبان «۲» عن زرارة «۳» قال: «سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلى الركعتين؟ قال: ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين و قد قضت الطواف» «۴» و ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى «۵» عن أحمد بن محمد «۶» عن محمد بن إسماعيل «۷» عن محمد بن الفضيل «۸» عن أبى

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۸۶ من ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه من الخامسة.

(۳)- هو جلالة قدره لا تحتاج الى البيان من الرابعة.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۸۸ من أبواب الطواف ح ۱.

(۵)- ابو جعفر العطار القمى شيخ أصحابنا ثقة كثير الحديث من الثامنة.

(۶)- ابن عيسى الاشعرى القمى شيخ القميين و وجههم. من السابقة.

(۷)- ابن يزيع.

(۸)- رمى بالغلو و الضعف من السادسة.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۸۳

الصباح الكنانى «۱» قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت فى حج أو عمرة ثمّ حاضت قبل أن تصلى الركعتين؟ قال: إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم و قد قضت طوافها». «۲» و أضاف إليها بعض الأعلام من المعاصرين صحيح معاوية بن عمار «۳» قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت ثمّ حاضت قبل أن تسعى قال: تسعى». «۴»

قال: (و مورده و إن كان حدوث الحيض قبل السعى و لكن إطلاقه يشمل قبل الصلاة- و بعدها). و فيه: ان ذلك خلاف الظاهر كما لا يخفى.

هذا بالنسبة إلى عدم إخلال الحيض بصحة الطواف، و لكن هل يترتب عليه جميع ما يترتب على حدوث الحيض فى أثناء الطواف بعد بلوغها أربعة أشواط من جواز تقديم السعى و التقصير فى ضيق الوقت على إتمام الطواف و أداء صلاته فيجوز هنا بل يجب عليها تقديم السعى و التقصير على صلاة الطواف فتحرم للحج و تأتى بالصلاة بعد الرجوع الى مكة أم لا؟ يمكن أن يوجه ذلك بوجهين: أحدهما: إطلاق صحيح الكنانى و مضمرة زرارة فإنه يدل على إن حاضت فى عمرة التمتع قبل صلاة الطواف ليس عليها إلّا الصلاة بعد طهرها سواء حصل قبل الذهاب إلى عرفات أم بعده و لا يضر ذلك بصحة طوافه. و استشكل فيه بعض الأعلام بأنه يعارض باطلاق ما دل على لزوم وقوع الحج بعد العمرة و تماميتها.

(۱)- إبراهيم بن نعيم العبدى روى أن الصادق عليه السلام سماه الميزان لثقته له كتاب رواه- ابن بزيع و الحسن بن على الفضال عن محمد بن الفضيل عند من الخامسة و فى الطبقات من الرابعة.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۸۸ من أبواب الطواف ح ۲.

(۳)- فطحی ثقة و أصله معتمد من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۸۹ من أبواب الطواف ح ۱

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۸۴

الثانی: الاستدلال بالاولویة، فإنه إذا کان الحیض الطاری فی أثناء الطواف لا یبطل الطواف فی عمرة التمتع فلا یبطله إذا طرء بعد الطواف. و استشکل فی الاستدلال فیه أیضا بعض الأعلام و قال: (و الأولویة بحیث توجب القطع بالحکم محل تامل، الا تری أن القلیل من الدم الأقل من الدرهم معفو عنه فی الصلاة و ما تنجس من جهته لا یعفی عنه).

أقول: أما فی المتنجس بالدم الأقل فقد حکی القول بکونه معفوا عنه کالدم الأقل عن الذکری و روض الجنان و المعالم و المدارک لأن الفرع لا یکون أقوی من الأصل و المتنجس بالدم تستند نجاسته الیه فاذا کان منجسه معفوا عنه کیف یکون ما تنجس به مبطلا. و لکن هذا استحسان محض لا یتکل علیه فی الأحکام الشرعیة المأخوذة من النصوص.

و هذا غیر المفهوم الموافق و المفهوم بالاولویة فان العرف یستفیده من کلام المتکلم و من مناسبة الحکم و الموضوع فلا یشک فی مثل قوله تعالی: «فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ» دلالته علی عدم جواز ترکهما و ضربهما، و من قوله: «رجل شک بین الثلاث و الأربع» مساواة المرأة مع الرجل فی الحکم و أنه حکم طبیعة الشک فی الرکعات و لا یری خصوصیة للرجل فی المثال الثانی و لا للُاف فی المثال الأول و یفهم أن الموضوع أوسع منه و فی المقام أیضاً یستظهر العرف أن الحکم بجواز تقدیم السعی و التقصیر و عدم العدول إلی الإفراد هو حکم من أتت بالأشواط الأربعة سواء کانت فی ضمن جمیع الأشواط أو بقی منه الأشواط الثلاثة أو أقل منها، فکما لا یضر تقدیم السعی و التقصیر فی ضیق الوقت علی بقیة الأشواط و رکعتی الطواف لا یضر تقدیمها علی خصوص رکعتی الطواف. و بالجملة: فمثل هذا أمر یعرف بالمناسبات و یدور مدار استظهاره فربما لا یستظهر ذلک مثل المتنجس بالدم المعفو و ربما یستظهر

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۸۵

ذلک مثل کثیر من الموارد من جملتها مسئلتنا هذه و اللّه العالم.

الفرع الرابع: ظاهر کلام العروة أنه لا فرق فی قضاء ما بقی من الطواف و صلاته بین أن یؤتی بهما قبل طواف الحج أو بعده.

و لکن الظاهر من روایة جماعة عن أبی عبد اللّه علیه السلام تقدیمهما علی طواف الحج فإنه قال علیه السلام فیها: «و إذا قضت المناسک وزارت البیت (بالبیت) طافت بالبیت طوافا لعمرتها ثمّ طافت طوافاً للحج» «۱» و لا بأس بالعمل بها فی ذلک و إن لم نعمل بها فی موردها علی ما مر. و اللّه هو العالم

---

(۱)- وسائل الشیعة باب ۸۴ من ابواب الطواف ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۸۹

الکلام فی المواقیت

اشارة

الکلام فی المواقیت

و هی کما فی بعض الروایات و کلمات بعض الفقهاء خمسة و ما یستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع الّتی یجوز منها الإحرام فی

الجملهٔ أکثر من ذلک ستمر علیها انشاء اللّه تعالی فی المباحث الآتیهٔ.

و فی الجواهر بعد ما أشار إلی الأقوال فی تعداده قال: (بل یمکن جعلها أحد عشر بنوع من الاعتبار) «۱» فالأولی إجراء البحث فیها علی التفصیل فنقول:

[أحدها ذو الحلیفهٔ]

اشارهٔ

أحدها ذو الحلیفهٔ

و هو المکان الذی فیه مسجد الشجرهٔ و لا ریب و لا خلاف فی أنه میقات أهل المدینهٔ المنورهٔ و من یمر علی طریقهم و الأخبار فی ذلک متظافرهٔ.

نعم قد وقع الخلاف فی أن المیقات هو نفس المسجد من ذی الحلیفهٔ أو أن المیقات کله فیکفی الإحرام من أی موضع منه؟ فلا بد من ملاحظهٔ أخبار الباب و مقدار دلالتها فی ذلک.

فمنها ما یدل علی أن المیقات جمیع ذی الحلیفهٔ مثل روایهٔ أبی أیوب الخزاز و روایهٔ معاویهٔ بن عمار و روایهٔ علی بن جعفر و روایهٔ عمر بن یزید و روایهٔ علی بن

(۱)- جواهر الکلام: ۸/ ۱۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۰

جعفر أیضاً و عبد اللّه بن عطا و عبد اللّه بن بکیر بمثل هذا اللفظ: «و وقت لاهل المدینهٔ ذا الحلیفهٔ» «۱».

و منها ما یدل علی أن المیقات الشجرهٔ أو مسجد الشجرهٔ مثل صحیح الحلبی و لفظه: «و وقت لاهل المدینهٔ ذا الحلیفهٔ و هو مسجد الشجرهٔ یصلی فیه و یفرض الحج» «۲» و لفظه فی الفقیه: «و هو مسجد الشجرهٔ کان یصلی فیه و یفرض للحج فاذا خرج من المسجد و سار و استوت به البیداء حین یحازی المیل الأول أحرم». «۳» و فی خبر الأمالی: «ذا الحلیفه و هو مسجد الشجرهٔ» «۴» و مثل صحیح علی بن رئاب فیه: «وقت لأهل المدینهٔ ذا الحلیفهٔ و هی الشجرهٔ» «۵» و روایهٔ علی بن جعفر: «و لاهل المدینهٔ و من یلیها من الشجرهٔ». «۶»

أقول: قال فی العروهٔ: (فالأحوط الاقتصار علی المسجد إذ مع کونه هو المسجد فواضح و مع کونه مکانا فیه المسجد فاللازم حمل المطلق علی المقید).

و استشکل فیه: بأن نسبهٔ المسجد إلی ذی الحلیفهٔ بناءً علی أنه المکان الذی فیه المسجد نسبهٔ الجزء إلی الکل لا الفرد إلی الکلی الّتی هی نسبهٔ المقید إلی المطلق فیکون المراد من ذی الحلیفهٔ جزئه مجازاً و علیه یکون الدوران بین المجاز المذکور و بین حمل تعیین المسجد علی الاستحباب و کون الأول أولی غیر ظاهر.

و أجیب عن هذا الإشکال أن ذا الحلیفهٔ إن کان اسماً لنفس المسجد فالأمر واضح و إن کان المراد به القطعهٔ المعروفهٔ من الأرض التی فیها المسجد فلیس معنی

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۱ و ۲ و ۵ و ۶ و ۸.

(۲)- الوسائل باب ۱ من ابواب المواقیت ح ۳ و ۴.

(۳)- الوسائل باب ۱ من ابواب المواقیت ح ۳ و ۴.

(۴)- الوسائل ب ۱ من المواقیت ح ۱۱.

(۵)- الوسائل ب ۱ من المواقیت ح ۷.

(۶)- الوسائل باب ۱ من المواقیت ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۹۱

کونه میقاتا أنه یجب الإحرام من کل جزء من أجزاء تلک القطعهٔ و بعبارهٔ اخری:

لیس معناه أنه یقع الاحرام الواحد من کله حتی یکون نسبهٔ المسجد إلیه کنسبهٔ الجزء إلی الکل و یکون استعمال ذی الحلیفهٔ فیه من استعمال اللفظ الموضوع للکل فی الجزء مجازاً بل معنی کونه میقاتا و جواز الإحرام منه جواز الإحرام من أی مکان من تلک البقعهٔ، سواء کان ذلک المکان نفس المسجد أو خارجه أو حوالیه، فإذا دل الدلیل علی لزوم الإحرام من المسجد تکون نسبته إلیه نسبهٔ المقید إلی المطلق.

و یمکن أن یقال: یلزم من ذلک إخراج الأکثر من تحت المطلق و تقییده بالأقل و هو مستهجن کتخصیص العام بالأکثر.

و یمکن أن یقال: ان النسبهٔ إنما تلاحظ إذا کان هنا دلیلان مفاد أحدهما تقیید مدلول الآخر و فی المقام بالنظر إلی ما یدل علی أن المیقات ذو الحلیفهٔ و ما یدل علی أنه الشجرهٔ و هو روایهٔ علی بن جعفر و لا یبعد أن یکون الشجرهٔ فیه عنوانا لذی الحلیفهٔ و بالنظر إلی سائر الروایات فهی مفسرهٔ لذی الحلیفهٔ، فعلی هذا لا بدّ من الأخذ بالروایات المفسرهٔ و الاقتصار بالإحرام من المسجد فالأحوط الاقوی الإحرام من المسجد. نعم لا یلزم أن یکون الإحرام من نفس المسجد بل یکفی الإحرام من جوانبه الأربع و حوالیها القریبهٔ لصدق الإحرام من المسجد علی الإحرام منها.

ثمّ إنه قد ظهر مما ذکر حکم المسألهٔ بالنسبهٔ إلی أهل المدینهٔ و أما من یمر علی طریقهم فقد قلنا ان حکمه حکم أهل المدینهٔ فلا یختص ذو الحلیفهٔ بأهل المدینهٔ.

و الدلیل علی ذلک

أولا: الروایات العامهٔ الدالهٔ علی عدم جواز مرور أحد من المواقیت و التجاوز عنها بلا إحرام فإنه یستفاد منها أن کل واحد منها میقات لمن یمر علیه.

إلّا أنه یمکن الخدشهٔ فی دلالتها علی ذلک أن غایهٔ ما یستفاد منها أنه لا یجوز لأهل هذه المواقیت الإحرام من قبلها و من بعدها، أما جواز إحرام غیر أهل میقات

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۹۲

من میقات آخر فلا یستفاد منها. ففی صحیح الحلبی قال: «الإحرام من مواقیت خمسهٔ وقّتها رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و بعدها وقّت لأهل المدینهٔ ذا الحلیفهٔ » «... ۱» و فی صحیح علی بن جعفر بعد ما عدّ المواقیت الّتی وقتها رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قال: «فلیس لأحد أن یعدو من هذه المواقیت إلی غیرها» «۲» و مثلهما کما تری لا یدل علی العموم المذکور.

و ثانیا بالنصوص الخاصهٔ: منها صحیح صفوان عن مولانا الرضا علیه السلام قال:

«کتبت إلیه أن بعض موالیک بالبصرهٔ یحرمون ببطن العقیق و لیس بذلک الموضع ماء و لا منزل و علیهم فی ذلک مئونهٔ شدیدهٔ و یعجلهم أصحابهم و جمّالهم و من وراء بطن العقیق بخمسهٔ عشر میلا منزل فیه ماء و هو منزلهم الذی ینزلون فیه فتری أن یحرموا من موضع الماء لرفقهٔ بهم و خفته علیهم؟ فکتب أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله وقّت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها و فیها رخصهٔ لمن کانت به علهٔ فلا تجاوز المیقات إلّا من علهٔ». «۳»

و دلالته علی عدم اختصاص المواقیت بأهلها و أنها تعم أهلها و غیرهم ممن أتی علیها واضحة و مثله فی الدّلالة قوله علیه السلام فی صحیح عبد اللّه بن جعفر: «و أهل السند من البصرة (و مع أهل البصرة)» «۴» و قوله علیه السلام فی خبر إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن موسی علیه السلام: «من دخل المدینة فلیس له أن یحرم إلّا من المدینة» «۵» فإنهما أیضا یدلان علی عدم اختصاص المواقیت بأهلها.

و ثالثا بالإجماع و الضرورة فإنّ غیر أهل هذه المواقیت من أهالی سائر

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ا من أبواب المواقیت ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب مواقیت ح ۹.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۱۵ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۵.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۳

البلاد مکلفون بالحج و یجب علیهم الإحرام من المیقات و لیس لهم میقات خاص علی طریق خاص فلا بد أن یکون تکلیفهم الإحرام من هذه المواقیت مما یمرون به فالمسألة بحمد اللّه تعالی واضحة لا غبار علیها و اللّه هو الهادی إلی الحق و الصواب صلواته علی سیدنا محمد و آله الأطیاب.

[مسألة ۹] عدم جواز تأخیر الاحرام من الشجرة الی الجحفة

مسألة ۹- المشهور عدم جواز تأخیر الإحرام اختیارا من مسجد الشجرة إلی الجحفة و هی میقات أهل الشام و عن الجعفی و ابن حمزة فی الوسیلة جواز الإحرام من الجحفة اختیاراً.

و مستند أرباب القولین الروایات فمنها ما یدل علی القول المشهور: مثل ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد عن علی بن الحکم عن سیف بن عمیرة عن أبی بکر الحضرمی قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: إنی خرجت بأهلی ماشیا فلم أهلّ حتی أتیت الجحفة و قد کنت شاکیا فجعل أهل المدینة یسألون عنی فیقولون: لقیناه و علیه ثیابه و هم لا یعملون و قد رخص رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لمن کان مریضا أو ضعیفا أن یحرم من الجحفة». «۱» و دلالته علی حصر الجواز بصورة المرض و الضعف ظاهرة مثل ما رواه الشیخ بإسناده عن أبان بن عثمان عن أبی بصیر قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام خصال عابها علیک أهل مکة؟ قال: و ما هی؟ قلت:

قالوا أحرم من الجحفة و رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أحرم من الشجرة قال: الجحفة أحد الوقتین فأخذت بأدناهما و کنت علیلا) «۲» و دلالته علی جواز التأخیر بالعلة تامة لکنه

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب المواقیت ج ۵.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۶ من أبواب المواقیت ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۴

لا ینفی بالجواز المطلق و لا یعارض ما یدل علی الجواز و مثله فی الدلالة علی الجواز بالعلة و عدم الصراحة علی حصر الجواز بها ما رواه الصدوق فی العلل عن محمد بن الحسن عن الحسین بن الحسن بن أبان عن الحسین بن سعید عن حماد بن عیس و فضالة عن

معاویة قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إن معی والدتی و هی وجعة قال:
قل لها فلتحرم من آخر الوقت فان رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة و لأهل المغرب الجحفة، قال: فأحرمت من الجحفة». «۱»

فعلی هذا ما یدل علی حصر الجواز بصورة الضرورة و العلة هو روایة أبی بکر الحضرمی الضعیفة به الا أن یقال بجبر ضعفها بعمل المشهور بها أو أن یقال بأنه یظهر من ترجمته فی کتب الرجال أنه جرت له مناظرة حسنة مع زید جلالة قدره أو أنه من رجال علی بن إبراهیم.

و مما یدل علی القول الثانی: صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام الوارد فی مواقیت الإحرام قال علیه السلام: «أما أهل الکوفة و خراسان و ما یلیهم فمن العقیق و أهل المدینة من ذی الحلیفة و الجحفة ... و صحیح معاویة بن عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل من أهل المدینة أحرم من الجحفة؟ فقال: لا بأس «۲». و صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام من أین یحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: من الجحفة، و لا یجاوز الجحفة إلّا محرما» «۳»

و لکن القائل بقول المشهور یقول بتقیید هذه الروایات بصورة المرض و الضعف لروایة الحضرمی فروایة علی بن جعفر الدالة علی التخییر و جواز

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب المواقیت ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب المواقیت ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب المواقیت ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۵

الإحرام من ذی الحلیفة و الجحفة لا تزید علی الإطلاق فیقید بما دل علی اختصاص التخییر بالمریض و المعذور.

لا یقال: إن مقتضی ذلک اختصاص الجحفة بالمریض و الضعیف و اختصاص الشجرة بالصحیح لا تخییر المریض و الضعیف.

فإنه یقال: ان الحکم بجواز إحرام المریض من الجحفة امتنانی لا یزید علی رفع الزام الإحرام من الشجرة فالنتیجة تخییره بینهما و هکذا یقید اطلاق روایة معاویة بن عمار المستفاد من ترک الاستفصال بروایة الحضرمی و مضافا إلی أنها واردة فی أهل المدینة و أما روایة الحلبی فهی تدل علی حکم من جاوز الشجرة و لا تدل علی جواز تأخیر الإحرام عمداً.

ثمّ ان الظاهر أن جواز التأخیر بالمرض و الضعف انما یکون اذا کان المرض أو الضعف موجبا للحرج العرفی و المشقة الزائدة علی طبع الإحرام و ان لم یصل إلی حد لا یتحمل عادة أو عرفا و لا تشمله قاعدة نفی الحرج فعلی هذا لا یعم الحکم سائر الأعذار إذا لم یکن حرجیا منفیا بالقاعدة مثل مجرد شدة الحر و البرد. فیمکن أن یقال: إنّ جواز التأخیر من المیقات إذا کانت به علة توجب الإحرام معها الحرج و الضرر عام بالنسبة إلی جمیع المواقیت حتی الجحفة فیجوز لمن کان میقاته ذا الحلیفة تأخیر الإحرام حتی إلی ما بعد الجحفة، و أما فی خصوص التأخیر من ذی الحلیفة إلی الجحفة یکفی المرض و الضعف و إن لم یصل إلی حد الحرج المرفوع بالقاعدة، و إلا ان کان الحکم بالجواز دائراً مدار کون المرض و الضعف حرجیاً لا وجه لتحدیده بالجحفة فانه یجوز التأخیر عنها أیضا إذا کان الإحرام منها أیضا حرجیا.

و لکن الظاهر من البعض التفصیل بین الضرر و الحرج و المرض و الضعف (بأن

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۶

الحرج و الضرر إذا کان سببه المرض و الضعف یکفی فی الانتقال إلی الإحرام من الجحفة مجرد کونهما کذلک حدوثاً فلا یلزم بقائه إلی الجحفة بخلاف الحرج الحاصل من غیرهما فإنه لا یکون حدوثه موجباً لتأخیر الإحرام إلی الجحفة و إن زال قبل وصوله

إلیها لإن الحرج و الضرر یرفعان الحکم الثابت فی موردهما و لا یثبتان حکماً آخر و فی المقام المرض و الضعف الموجب للحرج موجب لجواز الإحرام من ذی الحلیفة و إن لم یستمر حرجه إلیها فعلی هذا المریض و الضعیف مخیران بین الإحرام من ذی الحلیفة و من الجحفة و لا یجزیهما الإحرام فیما بینهما و إن زالت علتهما و بالجملة فهذا الحکم مختص بالمریض و الضعیف و أما غیرهما ممن یقع فی الحرج لسائر الأعذار فهو یؤخر الإحرام ما دام العذر باقیا له). «۱» و مع ذلک لا یترک الاحتیاط غیر المریض و الضعیف إن زالت علتهما قبل الوصول إلی الجحفة و لم یتمکنا من العود إلی ذی الحلیفة بالإحرام فی مکان زوال العذر و تجدیده من الجحفة.

[مسألة ۱۰] جواز الأحرام من الجحفة لأهل المدینة

اشارة

مسألة ۱۰- قال فی العروة: (یجوز لأهل المدینة و من أتاها العدول إلی میقات آخر کالجحفة أو العقیق فعدم جواز التأخیر إلی الجحفة إنّما هو إذا مشی من طریق ذی الحلیفة) الخ.

أقول: هنا فروع:

الأول: إذا أتی ذا الحلیفة و لم یتجاوز عنها و کان مریدا للحج فهل یجوز له أن یتنکب الطریق حتی ینتهی الی طریق یمر به إلی میقات آخر أم لا؟

اختار فی العروة أنه یجوز ذلک له لأنّ ما لا یجوز له هو التجاوز عن المیقات محلًا و هذا لم یتجاوز عنه

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۳۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۷

فان التجاوز عنه یصدق إذا تجاوز عنه محلًا أو محرما إلی الحرم، و بعبارة أخری: إذا تجاوز عنه فی طریق الحرم و أما إذا عدل عنه إلی طریق مکان آخر لا یصدق علیه التجاوز عنها أو لا یصدق علیه التجاوز المحرّم.

و اختار بعض الأعاظم عدم الجواز بدعوی أن التجاوز عن المیقات بلا إحرام صادق غایة الأمر أنه تجاوز عن المیقات بطریق غیر مستقیم فإن الممنوع التجاوز عن المیقات بلا إحرام سواء کان بطریق مستقیم بأن یتجاوز عن المیقات و یتوجه إلی مکة أو بطریق غیر مستقیم بأن یتجاوز عن المیقات و یذهب إلی میقات آخر. «۱»

و فیه: منع کون ذلک التجاوز المحرم فإنه هو التجاوز عنه فی طریق مکة لا إلی مکان آخر لیس طریقه طریق مکة و إن کان ینتهی إلیه.

ثمّ إنه تمسک بما رواه إبراهیم بن عبد الحمید و عبر عنه بالصحیح و هو ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم «۲» عن جعفر بن محمد بن حکیم «۳» عن إبراهیم بن عبد الحمید «۴» عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: «سألته عن قوم قدموا المدینة فخافوا کثرة البرد و کثرة الأیام یعنی: الإحرام من الشجرة و أرادوا أن یأخذوا منها إلی ذات عرق فیحرموا منها؟ فقال: لا و هو مغضب من دخل المدینة فلیس له أن یحرم إلا

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۴۱.

(۲)- کوفی ثقهٔ أبو عبد اللّه البجلی له ثلثون کتابا واضح الحدیث.. من السابعهٔ.

(۳)- ضعیف بأنه لیس بشیء من السادسهٔ له الروایهٔ عن جمیل بن دراج و یونس و أبان بن عثمان و غیرهم و عنه علی بن الحسن بن فضال و- أحمد بن محمد بن خالد غیرهم.

(۴)- مختلف فیه من الخامسهٔ له الروایهٔ عن أبی عبد اللّه و الکاظم و الرضا (علیهم السلام) و له الروایهٔ عن شیوخ کثیرهٔ یبلغ عددهم ثلثین أو أکثر و عنه جماعهٔ من الرواهٔ مثل محمد بن أبی عمیر و غیره.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۸

من المدینهٔ» «۱» و ظاهره عدم جواز الإحرام من غیر الشجرهٔ لمن قدم المدینهٔ فضلا عن أهلها.

و لکن سنده ضعیف بجعفر بن محمد بن حکم بل و إبراهیم بن عبد الحمید المختلف فیه. اللهم إلا أن یقال: بالاعتماد علیهما لاعتماد الشیوخ.

و یمکن أن یقال: إنه یستفاد من روایات المواقیت أنه لا یجوز لمن هو من أهل کل واحد منها إن أراد الحج، الاحرام من غیر میقاته و إن لم یأته بعد و لم یستلزم ذلک التجاوز عن میقاته.

نعم إن ذهب الی بعض الأماکن لحوائجه لا قاصداً بسفره الحج فمر ببعض المواقیت و أراد الحج یجوز له الإحرام منه. فظاهر قوله علیه السلام: «أن رسول اللّه وقت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها» عدم جواز إحرام أهل میقات و من أتی علیه من غیر هذا المیقات. مضافاً إلی أن مقتضی الأصل أیضاً عدم الجواز، للشک فی میقاته مکان آخر له غیر میقات أهله.

الفرع الثانی: لو أتی إلی ذی الحلیفهٔ ثمّ أراد الرجوع منه و المشی من طریق آخر إلی الحج

فمقتضی ما ذکر فی الفرع السابق أنه إن کان من أهل المدینهٔ أو من أتی علیها یقتصر علی الإحرام منه و لا یعدل من طریقه إلی طریق آخر بالرجوع عنه.

الفرع الثالث: من کان من أهل المدینهٔ أو من الذین یمرون علیها هل یجوز له أن یعدل من میقاته إلی میقات آخر؟

قیل بجواز ذلک و إنه و إن لم یکن منصوصا علیه، لکن یستفاد من کلامهم ذلک و لکن الظاهر إن حکمه و سابقیه سواء.

الفرع الرابع: من لیس من أهل المواقیت المعینهٔ یجوز له الإحرام من أیّها شاء

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۸ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۹

فیأتی أیّ میقات أراد و یحرم منه و ذلک معلوم بالتسلم و الاجماع و بالنص المشار إلیه فی الفرع الأول.

الفرع الخامس: من کان من أهل میقات خاص أو حضر میقاتا خاصا ثمّ بان له السفر إلی مکان یجوز له الإحرام من میقات أهل هذا المکان،

مثلا إذا سافر من هو من أهل المدینة إلی الیمن فأراد الحج یحرم من یلملم و لا یجب علیه الرجوع إلی المدینة و الإحرام من الشجرة. بل إذا بدا له السفر من الشجرة و من نفس المیقات إلی مکان آخر یجوز له الإحرام من میقات هذا المکان سواء کان قاصدا للحج أو بدا له ذلک بعد السفر إلی هذا المکان.

و لکن الظاهر منهم فی جمیع الفروع المذکورة جواز الإحرام من غیر میقات أهله فکأنه کالمسلم عندهم، نعم فی خصوص الفرع الأول کما ذکرناه اختار بعض المعاصرین عدم الجواز.

[مسألة ۱۱] کیفیة إحرام الحائض

مسألة ۱۱- الحائض تحرم خارج المسجد أو مجتازا، أما جواز إحرامها من خارج المسجد فمبنی علی القول المختار من جواز الإحرام من خارج المسجد.

و استدل علیه بما رواه الکلینی «۱» عن محمد بن یحیی «۲» عن أحمد بن محمد «۳»

---

(۱)- من التاسعة

(۲)- من الثامنة أبو جعفر العطار القمی شیخ أصحابنا

(۳)- من السابعة: ظاهر بعضهم توثیقه

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۰

عن ابن فضال «۱» عن یونس بن یعقوب «۲» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض ترید الإحرام؟ قال: تغتسل و تستثفر و تحتشی بالکرسف و تلبس ثوبا دون ثیاب إحرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغیر صلاة» «۳» و رواه الشیخ فی التهذیب عن الکلینی إلّا أن فیه: «دون ثیابها لإحرامها» «۴»

و استشکل فی الاستدلال به بأنه وارد فی إحرام الحج و أن المراد من المسجد فیه، المسجد الحرام الّذی لا یجوز الدخول فیه مجتازا بقرینة قوله علیه السلام: و تهل بالحج» و أما الاستدلال بترک الاستفصال و عدم السؤال من أن الحائض التی ترید الإحرام أرادت الإحرام للحج أو العمرة.

ففیه: أنه یستفاد من الجواب أنّ السؤال کان عن احرامها للحج و إن کان یستعمل فی مجموع العمرة و الحج، إلا أن استفادة ذلک محتاج إلی القرینة و الحج فی حج التمتع أیضا ظاهر فی معناه الخاص الذی هو قبال العمرة، إذاً فلا دلالة له علی جواز الإحرام للعمرة من خارج مسجد الشجرة و لا حرمة الدخول فیه اجتیازاً.

و أما جواز الإحرام من مسجد الشجرة فی حال الاجتیاز ان أمکن فهو مبنی علی صدق الاجتیاز بأن یدخل من باب و یخرج من بابه الآخر، أما إذا دخل من باب المسجد و خرج منه من هذا الباب أو الباب الواقع فی سمته و جانبه فصدق الاجتیاز و کون المجتاز من عابری سبیل المذکور فی الآیة مشکل.

و هل یمکن الحاق الإحرام فی حال الدخول فی المسجد لأخذ شیء منه

---

(۱)- من السادسة ثقة الحسن بن علی بن فضال

(۲)- من الخامسة ثقة قد مال بعبد اللّه ثمّ رجع.

(۳)- الکافی: ۴۰/ ۴۴۴.

(۴)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۸۸ ب ۲۶ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۱

بالإحرام فیه فی حال الاجتیاز، لا یبعد القول به و إن لم نجد مصرحاً به.

ثمّ إنه قد ظهر لک أن علی القول بکون المیقات نفس المسجد یتعین علیها الإحرام منه فی حال الاجتیاز و إن لم تتمکن منه فالاحوط الإحرام من خارج المسجد ثمّ تجدید الإحرام من الجحفة.

[مسألة ۱۲] کیفیة احرام من وجب علیه الغسل و لم یتمکن من الماء

مسألة ۱۲- اذا کان جنبا أو حائضا انقطع دمها و لم یکن عنـده الماء أو کان معذورا من اسـتعماله فعلی القول بجواز الإحرام من خارج المسجد یتعین علیه الإحرام منه و لا یجوز له دخول المسجد بالتیمم.

لأنه لو کان مخیرا بین الإحرام من المسـجد و من خارجه یتعـذر علیه الإحرام من المسـجد فیتعین علیه من خارجه کما هو کـذلک فی کل الواجبات التخییریة فاذا صار أحد فردی التخییر أو أفراده متعذراً یتعین الوظیفة فی سائر الأفراد، فلا ینتقل التکلیف إلی التیمم.

نعم یمکن أن یقال: إنّ فی هذا الفرض یتخیر بین الإحرام من خارج المسـجد أو من داخله مجتازاً هذا کله إذا قلنا بالتخییر بین الإحرام من المسجد و من خارجه،

و أما علی القول بتعین المسـجد فقالوا بوجوب التیمم للدخول و الإحرام منه و لکن یمکن أن یقال: إن ذلک یجب علیه إن لم یتمکن من الإحرام منه مجتازاً و إلّا فیتعین الاکتفاء به.

لا یقال: إن الـدخول فی المسـجد لا مجتازاً المحرم علی الجنب و الحائض لیس من مسوغات التیمم و الإحرام منه غیر مقدور لهما فلا یجوز التیمم له، فکیف أفتوا بوجوب التیمم للدخول و الاحرام؟ بل کیف یجوز الغسل لمجرد ذلک الدخول المحرم؟

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۲

فلیس هذا الدخول من غایات الغسل.

فـإنه یقال: أولا تترتب الطهارة من الحـدث علی الوضوء و الغسل و التیمم بنفس أفعالها المعلومـة و جواز الـدخول فی المسـجد أو فی الصـلاة أو سائر ما کان محرما علی الجنب و الحائض یترتب علی هذه الطهارة التی تتحصل بهذه الافعال و لو کان الداعی للمکلف ما یترتب علیها و کان غافلا عما یترتب علیها أولا و بلا واسطة.

و ثانیا: یکفی فی وجوب الاحرام علیهما من نفس المسجد قدرتهما علی ازالة ما منعهما عن الدخول فی المسجد بسبب التیمم للطهارة أو لبعض الغایـات کالصـلاة و غیرهـا فلیس مثلهمـا عـاجزا عن الاـحرام من المسـجد و لـذا أفتوا بوجوب التیمم و الاـحرام- من داخل المسجد إذاً فتستقیم الفتوی بوجوب التیمم و الدخول فی المسجد و الاحرام منه.

[ثانیها: العقیق.]

ثانیها: العقیق.

() الروایات الدالـة علی أنه من المواقیت التی وقتها رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و سـلم کثیرة: ففی الحـدیث الأول من الباب الاول فی المواقیت من الوسائل: «و وقت لأهل نجـد العقیق» و ما انجدت» و فی الثانی: «وقت لاهل العراق و لم یکن یومئذ عراق بطن العقیق من قبل أهل العراق» و فی الثالث «وقت لاهل النجد العقیق» و فی الخامس:

«أما أهل الکوفة و خراسان و ما یلیهم فمن العقیق» و فی السادس: «وقت رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و سـلم لأهل المشـرق العقیق» إذاً فلا ریب فی ذلک و الکل متفقون علیه.

نعم وقع الخلاف بینهم فی حد العقیق من حیث المبدأ و المنتهی و الروایات فی ذلک علی طوائف:

فمنها ما یدل علی تعیین المبدأ و المنتهی مثل مرسلة الصدوق قال: «و قال

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۳

الصادق علیه السلام: وقت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لأهل العراق العقیق و أوله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و أوله أفضل» «۱» و الظاهر أن هذه المرسلة هی مستند القدماء رضوان اللّه علیهم بأن العقیق أوله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و أوله أفضل.

فقال الصدوق فی المقنع و الهدایة: (أول العقیق المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق) «۲»

و قال المفید فی المقنعة: (أوله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق الی أن قال: و أوله المسلخ و الإحرام منه أفضل، و ان لم یمکنه الإحرام منه أحرم من المیقات الأوسط و هو غمرة فان لم یمکنه أحرم من ذات عرق و لا یجوز له التقدم بالإحرام علی المسلخ و لا التأخر عن ذات عرق) «۳»

و قال فی الإشراف: (و هی عشرة مواقیت: المسلخ و غمرة و ذات عرق و ذو الحلیفة)....

و قال السیّد فی الجمل العلم و العمل: (أوله المسلخ و أوسطه الغمرة و آخره ذات عرق) «۴» و قال مثله فی الناصریات و زاد: (و الافضل أن یکون احرام من حجّ من هذه الجهة من المسلخ و رأیت الشافعی یوافق علی هذا و یقول: ان احرام أهل المشرق من المسلخ أحب إلی) الخ «۵» و قال ابو الصلاح الحلبی فی الکافی: (أوله

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب المواقیت ح ۹.

(۲)- الهدایة و المقنع/ ۲۱۷.

(۳)- المقنعة/ ۳۹۵.

(۴)- الینابیع: ۷/ ۱۰۴.

(۵)- الناصریات: / ۳۰۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۴

المسلخ و أوسطه الغمرة و آخره ذات عرق) «۱»

و قال الشیخ فی الجمل و العقود: (لأهل العراق ثلاثة- أولها المسلخ و أوسطها غمرة و آخرها ذات عرق) «۲».

و قال الدیلمی فی المراسم: (میقات أهل العراق بطن العقیق و أوله المسلخ و أوسطه غمرة و آخره ذات عرق، فمن أحرم من أوله فهو أکمل و من أوسطه دونه و من آخره دونه) «۳»

و قال فی الاقتصاد: (منها لاهل العراق یجمعها اسم العقیق أولها المسلخ و أوسطها غمرة و آخرها ذات عرق و أفضلها الاول و دونها الاوسط و أدونها الاخیر). «۴»

و قال فی الخلاف: (فأما ذات عرق فهو آخر میقات أهل العراق لان أوله المسلخ و أوسطه غمرة و آخره ذات عرق) «۵»

و قال العلامة فی ما راجعنا إلیه من کتبه: (العقیق و أفضله المسلخ و أوسطه غمرة و آخره ذات عرق) (القواعد و الارشاد و التلخیص و التبصرة و الفخریه)

و قال فی التذکرة: (العقیق میقات أهل العراق و کل جهاته میقات من- أین أحرم جاز، لکن الأفضل الإحرام من المسلخ و تلیه غمرة و آخره ذات عرق). «۶»

(۱)- الکافی فی الفقه/ ۲۱۶.

(۲)- الينابيع: ۷/ ۲۲۷.

(۳)- المراسم: / ۱۰۶.

(۴)- الاقتصاد: / ۳۰۰.

(۵)- الخلاف: ۲/ ۲۸۳.

(۶)- التذكرة: ۷/ ۱۶۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۵

و وافق هؤلاء الأعاظم غيرهم كابن زهرة فى الغنية و ابن حمزة فى الوسيلة و الصهرشتى فى الاصباح و الحلبى فى اشارة السبق و المحقق فى الشرائع و غيره و ابن فهد فى المحرر و الهذلى فى الجامع و الشهيد فى الدروس. (اعلى اللّه درجاتهم فى الجنة) و الظاهر أنهم جميعا عملوا بالمرسلة، و احتمال كون مدركهم رواية أخرى لم تحفظ فى الجوامع الشريفة بعيد جداً.

و لكن الشيخ فى النهاية قال: (و له ثلاث أوقات أولها المسلخ و هو أفضلها و لا ينبغى أن يؤخر الانسان الاحرام منه إلّا عند الضرورة و التقية و لا يتجاوز ذات عرق الا محرما على كل حال) «۱» و نحوه كلامه فى المبسوط. «۲»

و قال ابن ادريس فى السرائر: (ففى أى جهاته و بقاعه أحرم ينعقد الإحرام منها إلا أن له ثلاث أوقات: أولها المسلخ يقال بفتح الميم و بكسرها و هو أفضلها عند ارتفاع التقية و أوسطها غمرة و هى تلى المسلخ فى الفضل مع ارتفاع التقية و آخرها ذات عرق و هى أدونها فى الفضل إلّا عند التقية و الشناعة و الخوف فإنّ ذات عرق حينئذٍ أفضلها فى هذه الحال). «۳»

أقول: أما كلام ابن ادريس فلا يدل إلّا على فضل الإحرام من المسلخ و الغمرة عند ارتفاع التقية و أفضلية الإحرام من ذات عرق فى حال التقية و إلّا فهو موافق لغيره من الفقهاء بأن العقيق ميقات و أوله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و كلام الشيخ فى المبسوط و النهاية أيضاً ظاهر فى ذلك فان قوله فى المبسوط:

(العقيق و له ثلاثة مواضع) و فى النهاية: (و له ثلاثة أوقات) ظاهر فى بيان الميقات

---

(۱)- النهاية: / ۲۱۰.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۱۲.

(۳)- السرائر: ۱/ ۵۲۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۶

الواقعى و ما هو ميقات بالحكم الاولى و يستفاد من قوله: (المسلخ و هو أفضلها) أنه فى بيان مراتب فضل هذه المواضع و أنه ينبغى اختيار الأفضل إلَّا عند التقية فيكتفى بغير الأفضل و لا يدل على عدم جواز التأخير إلى ذات عرق و عدم إجزاء الإحرام فعلى هذا ظاهر كلمات الجميع الاتفاق على مدلول المرسلة.

نعم قال فى الدروس: ظاهر على بن بابويه و الشيخ فى النهاية أن التأخير إلى ذات عرق للتقية أو المرض) (۲)

و فيه: أما كلام الشيخ فى النهاية فقد عرفت أنه ليس ظاهرا فى عدم جواز التأخير إلى ذات عرق بدون التقية، غايته يدل على وجوب التأخير إليه للتقية و أما كلام على بن بابويه رضوان اللّه عليه فكتابه الرسالة غير موجود. نعم ذكر بعض فتاواه ولده الجليل فى طىّ مقنعه و لم نجد فيه و فى هدايته ما يدل على هذه النسبة، فلعله أخذه من غير ولده نقلا عنه.

و مما استدل به على تعيين المبدأ و المنتهى للعقيق ما رواه الشيخ فى التهذيب عن موسى بن القاسم «۱» عن الحسن بن محمد «۲» عن محمد بن زياد «۳» بن عمار بن مروان «۴» عن أبى بصير «۵» قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: حد العقيق أوله المسلخ و آخره ذات عرق). «۶»

(۱)- من السابعة

(۲)- ابن سماعة من السابعة واقفی ثقة.

(۳)- لعله من السادسة و الظاهر انه ابن ابی عمیر.

(۴)- من الخامسة الشکری هو و اخوه عمرو ثقتان و ان کان الکلبی فی مشیخة الفقیه فهو مجهول.

(۵)- من الرابعة.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب المواقیت ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۰۷

و عبر عن هذه الروایة بعض الأعاظم بالمعتبرة و ردّ احتمال کون عمار بن مروان الکلبی المجهول المذکور فی مشیخة الفقیه بأنه غیر معروف و أن الیشکری معروف له کتاب فهو عند الإطلاق ینصرف الیه. «۱»

و یوافق هذا التحدید فی المبدأ خبر أبی بصیر الضعیف بعلی بن أبی حمزة عن أحدهما علیهما السلام قال: «حد العقیق ما بین المسلخ إلی عقبة غمرة» «۲».

و فی قبال هذه الروایات، روایات تختلف معها فی المبدأ أو المنتهی فممّا یدل علی خلاف ذلک فی المبدأ صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «أول العقیق برید البعث و هو دون المسلخ بستة أمیال ممّا یلی العراق بینه و بین غمرة أربعة و عشرون میلا بریدان) «۳» و صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «وقّت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لأهل المشرق العقیق نحواً من بریدین ما بین برید البغث (البعث خ) الی غمرة» «۴».

و صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «ان أحرمت من غمرة أو برید البعث صلیت » «... ۵»

فهذه الروایات قد دلت علی أن أول العقیق قبل المسلخ بستة أمیال و أنه یجوز الاحرام قبله من هذا المکان و الظاهر معارضتها مع ما دل من أن أول العقیق المسلخ و علیه ان بنینا علی سقوط الروایة عن الحجیة بإعراض الأصحاب عنها یرتفع

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۴۷.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب المواقیت ح: ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب المواقیت ح: ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب المواقیت ح: ۶.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۳۵ من ابواب الاحرام ح: ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۰۸

الاشکال به و إلّا فالجمع بین الطائفتین بأن الروایات الأخیرة غایة دلالتها کون البعث أول العقیق و لا تدل علی إجزاء الإحرام منه.

فیه: أولا أن ذلک خلاف ظاهر ما هو شأن الشارع بیانه فإن شأن الامام علیه السلام بل المفتی و المجتهد بیان الحکم و بیان موضوعه لا- بیان المعانی اللغویة التی لا ترتبط بالاحکام و القوانین فقوله علیه السلام: «أول العقیق برید البعث» ظاهر فی بیان أول مکان یجوز منه الإحرام.

و ثانیا هذا لا یأتی فی صحیح عمر بن یزید و هشام بن الحکم و الاستشهاد لذلک الجمع بصحیح معاویة بن عمار الذی قال فیه: «وقت لاهل العراق و لم یکن یومئذ عراق بطن العقیق من قبل أهل العراق» «۱» لان بطنه هو المسلخ لا یتم بعد ظهور صحیح عمر بن یزید و صحیح هشام علی کون البعث منه. فعلی هذا یقع التعارض بین الطائفتین و مقتضی قواعد الترجیح الأخذ بالطائفة الثانیة. نعم الاحوط

العمل بالطائفة الأولى.

هـذا كله من حيث المبـدأ و أما من حيث المنتهى فظاهر طائفة من الروايات أن منتهى العقيق غمرة و ليس بعدها ميقات. منها خبر أبى بصير الذى مر ذكره الضعيف بالبطائنى بل و على ما قيل بسهل أيضا. و منها صحيح عمر بن يزيد الذى سبق ذكره و صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: «آخر العقيق بريـد أوطاس و قال: بريـد البعث دون غمرة ببريدين» و صـحيح معاوية بن عمار الذى مضى ذكره.

و يمكن أن يقال: إن صـحيحى معاويـة بن عمار لا دلالة لهما على أن غمرة منتهى العقيق، بل جاء ذكر غمرة فيهما لأجل تعريف بريد البعث.

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲ من أبواب المواقيت ح ۱.

نعم يقع التعارض بينهما بسبب صـحيح عمر بن يزيد و صحيح هشام و قد جمع بينهما بعض الأعاظم فقال: (لا ريب أن مقتضى الجمع العرفى بينهما هو رفع اليـد عن ظهور تلك الروايات فى عـدم جواز تأخير الاحرام عن غمرة و حملها على أفضـليّة الإحرام منها و حمل هـذه الروايـات على جواز التأخير عن غمرة و الاحرام من ذات عرق مع المرجوحيـة لأنّ تلك الروايات ظاهرة فى عـدم جواز التأخير و هـذه الروايات صـريحة فى جواز التأخير إلى ذات عرق، لا سيّما بملاحظة فعل الصادق عليه السـلام كما فى معتبرة إسـحاق المتقدمة، فالنتيجة أفضلية الإحرام من غمرة و جواز تأخيره إلى ذات عرق مع المرجوحية) «۱».

أقول: لا بأس بهذا الجمع لأنّ مثل صـحيح عمر بن يزيد نص فى جواز الإحرام من غمرة و ظاهر فى عدم جواز التأخير من غمرة و مثل المرسلة نصّ فى جواز التأخير و قرينة على عدم إرادة ما هو الظاهر من صحيح عمر بن يزيد.

و بعـد ذلك كله نقول: إنَّ صـحيح عمر بن يزيد و صـحيح هشام بن حكم متروكان مهجوران لم يعمل بهما أحد لدلالتهما على جواز الإحرام من البعث قبل المسلخ، إذاً فالقول المشهور هو القول القوى المختار.

ثمّ إنه ربمـا يقـال: بأنّه يظهر من التوقيع الشـريف المروى فى احتجاج الطبرسـى عن محمـد بن عبـد اللّه الجعفر الحميرى «۲» و كتاب الغيبة للشيخ «۳» المتضمن لجوابات مسائل متعددة و فيه: «و عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و متصلا بهم يحج و يأخذ على الجادة و لا يحرمون هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۴۹.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۲ من ابواب المواقيت ح ۱۰.

(۳)- كتاب الغيبة/ ۲۳۵.

ذات عرق فيحرم معهم لمـا يخـاف الشـهرة (من الشـهرة خ) أم لاـ يجوز أن يحرم إلّا من المسـلخ؟ الجواب يحرم من ميقـاته ثمّ يلبس (الثياب) و يلبى فى نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهر». لزومُ الإحرام من أوّل العقيق و هو المسلخ و عدم جواز تأخيره عن أوله.

و استشكل فى الاسـتدلال به أولا بلزوم رفع اليد من هذا الظاهر بصـراحة الأخبار الناصة على جواز التأخير. و ثانيا بأن طريق الاحتجاج ضعيف بالإرسال و طريق الشيخ ضعيف بجهالة أحمد بن إبراهيم النوبختى. «۱»

أقول: أمـا ضـعف طريق الاحتجـاج بالارسـال فهو كـذلك ظاهرا الا تعبيره عن التوقيع الشـريف بقوله: (و مما خرج عن صاحب الزمان صلوات اللّه عليه من جوابات المسائل الفقهيّـة أيضا ما سأله محمـد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى فيما كتب اليه) يدل على أنه أخرجه

من أصل معتبر لعله كان من كتب الحميرى فأرسله إرسال المسلمات.

و مما يـدل على قوة هذا الاحتمال و صحة سند التوقيع الشريف تصريح مثل النجاشى على أنه (محمد بن عبد اللّه الحميرى) كاتب صاحب الامر عليه السلام و سأله مسائل فى أبواب الشريعة [حيه حش] قال لنا أحمد بن الحسين و وقعت هذه المسائل إلىّ فى أصلها و التوقيعات بين السطور «٢» و بعد ذلك لما أرى هذا الارسال وجها لضعف ما أورده فى الاحتجاج.

و أما ضعف طريق الشيخ قدس سره بأحمد بن إبراهيم النوبختى فمردود بأنه يظهر من الروايـة كونه من أصحاب الحسين بن روح النوبختى رضوان اللّه تعالى عليه و من

---

(١)- معتمد العروة: ٢/ ٣٥٢.

(٢)- جامع الرواة: ٢/ ١٤٠.

عشيرته و كان كاتبا له و يكفى ذلك فى الاعتماد عليه.

و أما دلالة التوقيع الشريف فغاية ما يستفاد منه عدم جواز تاخير الاحرام إلى ذات عرق لا عدم جواز تأخيره من المسلخ الذى هو قبل غمرة و عدم إجزائه من غمرة لجواز أن يكون المراد من المسلخ الأعم منه و من غمرة و لذا أجاب عليه السلام بأنه يحرم من ميقاته و لم يقل يحرم من المسلخ.

و أما دلالته على عدم جواز التأخير الى ذات عرق فهى بقرينة سائر الروايات محمولة على كراهة ترك الأفضل و الأخذ بالمفضول قال فى الجواهر: (فما فى مكاتبة الحميرى تعليم للجمع بين مراعاة الفضل و التقية) «١» و كيف كان لا ريب فى أن مراعاة الاحتياط مهما أمكن أولى و اللّه هو العالم.

[ثالثها: الجحفة]

ثالثها: الجحفة

و هى لاهل الشام و مصر و المغرب و من يمر عليها من غيرهم إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها كأهل المدينة ممن يمرّ على ذى الحليفة اذ لم يكن مريضا أو ضعيفا و إلّا فقد عرفت جواز الاحرام له من الجحفة و لا خلاف فى ذلك و يدل عليه الروايات الكثيرة الصحيحة كصحيح أبى أيوب الخزاز و فيه «و وقّت لأهل المغرب الجحفة و هى عندنا مكتوبة مهيعة». «٢»

و صحيح معاوية بن عمار و فيه: «و وقّت لأهل المغرب الجحفة» «٣» و صحيح الحلبى و فيه: «و وقّت لأهل الشام الجحفة» «۴» و غيرها.

---

(١)- جواهر الكلام: ١٨/ ١٠٧.

(٢)- وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ١.

(٣)- وسائل الشيعة: باب ١ من ابواب المواقيت ح ٢.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب المواقيت ح ٣.

و يدل على كونه ميقاتا لمن يمرّ عليها صحيح صفوان الّذى مرّ ذكره و فيه: «أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم وقّت المواقيت لاهلها و من أتى عليها من غير أهلها». «١»

و أمّا الاستدلال لذلك بأدلة نفى العسر و الحرج، فإن كان المراد منه اقتضاء وجوب الإحرام من منزله العسر و الحرج اذا كانت

المسافة بینه و بین هذه المواقیت بعیدة جدا فهذا لا یقتضی صحة الإحرام من هذه المواقیت، بل غایة ما یستفاد منها عدم وجوب الإحرام عن موضع یقع به فی الحرج و العسر و الاحتیاط یقتضی الاحرام من أول مکان لا یقع بالاحرام منه فی العسر و الحرج و تجدیده فی المیقات الذی یمر علیه فی طریقه و لکن لا حاجة إلی ذلک بعد دلالة الدلیل علی أنه یحرم من المیقات الذی فی طریقه.

و مثل الاستدلال بقاعدة نفی العسر و الحرج فی الضعف، الاستدلال بما فی بعض نسخ فقه الرضا علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنه قال فی هذه المواقیت: «هن لأهلهن و لمن أتی علیهن من غیر أهلهن لمن أراد الحج و العمرة» «۲».

[رابعها: یلملم أو ألملم أو یرمرم]

رابعها: یلملم أو ألملم أو یرمرم

و هو لاهل الیمن اجماعا و بالنصوص الکثیرة المتقدمة- المخرجة فی الوسائل فی الباب الأول من أبواب المیقات.

[خامسها: قرن المنازل]

خامسها: قرن المنازل

بفتح القاف و سکون الراء و تحریکه و نسبة اویس القرنی الیه غلط من الجوهری فی الصحاح و إن رد علیه فی المستند و العجیب أن الطریحی أیضا فی مجمع

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من ابواب المواقیت ح ۱.

(۲)- مستدرک الوسائل: ب ۹ من ابواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱۳

البحرین قال: (و القرن موضع و هو میقات أهل نجد و منه أویس القرنی). و بعد ذلک فهو میقات أهل الطائف کما صرح به فی صحیح أبی أیوب الخزاز و صحیح معاویة بن عمار و صحیح الحلبی.

و أما ما فی صحیح علی بن رئاب: «و وقت لأهل الیمن قرن المنازل» «۱» و ما فی صحیح عمر بن یزید: «و وقت لاهل النجد قرن المنازل» «۲» فلا بد من تأویلهما و حملهما علی أن للنجد طریقین أحدهما یمرّ بالعقیق و الآخر بقرن المنازل و أن لأهل الیمن أیضا طریقین أحدهما یمرّ بیلملم و الآخر بقرن المنازل. هذا إذا کان هذا الاحتمال بحسب الخارج و الأوضاع الجغرافیائیة مقبولا و إلّا فالظاهر وقوع الاشتباه فی نقل الحدیث و ضبطه و حمل صحیح علی بن رئاب علی التقیة لوجود ذلک فی روایات المخالفین.

قال فی التذکرة: (روی العامة عن ابن عباس قال: وقت رسول اللّه لأهل المدینة الحلیفة و لأهل الشام الجحفة و لاهل النجد قرن المنازل و لاهل یمن یلملم قال:

فهی لهن و لمن أتی علیهن من غیر أهلهن الحدیث). «۳»

و لکن یمکن أن یقال: إن التنافی الواقع بین هذه الاخبار علی صورتین:

إحداهما فی أن مقتضی صحیح عمر بن یزید أن میقات أهل النجد قرن المنازل و مقتضی سائر الصحاح أن میقاتهم العقیق و هکذا مقتضی صحیح علی بن رئاب أن میقات أهل الیمن قرن المنازل و مقتضی غیره من الصحاح أن میقات أهل الیمن یلملم.

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۱ من ابواب المواقیت ح ۷.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۱ من ابواب المواقیت ح ۶.

(۳)- تذكرة الفقهاء: ۷/ ۱۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱۴

و ثانيتهما أن مقتضى صحيح عمر بن يزيد أن قرن المنازل ميقات أهل نجد و مقتضى سائر الصحاح أنها ميقات لاهل الطائف و مقتضى صحيح على بن رئاب أن قرن المنازل ميقات أهل اليمن و مقتضى سائر الصحاح أنها ميقات أهل الطائف.

أما التنافى بالصورة الاولى فيمكن رفعه بالأخذ بنص كل منهما و رفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الأخر و لكن هذا مشروط بأن يكون لاهل النجد طريقان أحدهما يمر بقرن المنازل و الآخر بعقيق و أن يكون لأهل يمن أيضا طريقان أحدهما الى قرن المنازل و الآخر إلى يلملم و إذا لم يكن فى الخارج لهما أو لأحدهما إلّا طريق واحد بأن كان طريق أهل نجد لا يمر إلّا بالعقيق و طريق أهل اليمن لا يمر إلا بيلملم فلا بد الا القول بوقوع الاشتباه فى النقل و الضبط لصحيح على بن رئاب و عمر بن يزيد و ليكن مثل خبر ابن عباس المروى عن القوم شاهداً على أنه كان لأهل نجد طريقين و إذا كان كذلك فلا حاجة إلى حمل صحيح عمر بن يزيد على التقية فإنّه يجوز للمار على كل ميقات أن يحرم منه.

نعم ان كان الميقاتان فى طريق واحد و كان قرن المنازل بعد العقيق لا بدّ و أن يحمل صحيح عمر بن يزيد على التقية و أما التنافى بالصورة الثانية فالظاهر أنه أيضا مرفوع بما ذكر فى رفع التنافى حسب الصورة الأولى و على كلّ حال لم أجد فرقا فى النتيجة بين الأخذ بالصحيحين و سائر الصحاح. و اللّه هو العالم.

[سادسها: مكة المكرمة]

سادسها: مكة المكرمة

و هى لحج التمتع بالإجماع المحكى عن غير واحد و بالنصوص كصحيحة عمرو بن حريث الصيرفى المروية فى الكافى قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: من أين أهل

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱۵

بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبة و إن شئت من الطريق» «۱» و رواها الشيخ بإسناده عن عمرو بن حريث الا أنه قال فى أوله: «و هو بمكة» و قال بدل قوله: «من الكعبة»، «من المسجد» «۲»

و هل الاعتبار فى ميقاتيِة مكة المكرمة مكة القديمة فلا يجزى الاحرام من محلاتها الجديدة المستحدثة أو يجزى مكة الجديدة وجهان:

وجه عدم الإجزاء عدم دلالة مثل رواية عمرو بن حريث على أزيد من إجزائه من مكة القديمة مضافاً إلى أنه يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار الواردة فى مكان قطع التلبية أن الحد فى ذلك بيوت مكة القديمة ففيها قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

«إذا دخلت مكة و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية و حدّ بيوت مكة الّتى كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية» «۳»

لا يقال: ان الرواية تختص بالتلبية

فانه يقال: يستفاد منها عدم الخصوصية و أن الاعتبار بمكة القديمة فى موضوعيتها للاحكام

و وجه الإجزاء من مكة الحالية صحيح الحلبى قال: «سالت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج الى الطائف؟ فقال: يهل بالحج من مكة و ما أحب أن يخرج منها إلّا محرما و لا يتجاوز الطائف إنّها قريبة من مكة» «۴» فهذا

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲۱ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب المواقیت ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴۳ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب أقسام الحج ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱۶

الصحیح یدل بالاطلاق علی جواز الإحرام من مکة و إن کانت من بیوتها المستحدثة و لکن بعد ذلک، الأحوط الاحرام من مکة القدیمة.

ثمّ إنه لا یخفی علیک أن بعض الأعاظم مع أنه لم یفت بجواز الإحرام من مکة الجدیدة و قال: (الاحوط وجوبا أن یحرم من مکة القدیمة)- قال فی ابتداء بحثه عن هذه المسألة: (لا خلاف بین الاصحاب و هی مطبقة علی کفایة الاحرام من مکة المکرمة من أی موضع شاء) «۱» لکن نحن لم نجد ما یدل علی ذلک إلّا صحیح الحلبی و صحیح الصیرفی.

[سابعها: دویرة الأهل]

سابعها: دویرة الأهل

أو منزل من کان منزله دون المیقات إلی مکة قال فی الجواهر: (لا خلاف فیه بل الاجماع بقسمیه علیه بل عن المنتهی أنه قول أهل العلم کافة الا مجاهد. و یدل علیه مضافا إلی ذلک النصوص المستفیضة کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: من کان منزله دون المیقات إلی مکة فلیحرم من منزله. و قال فی حدیث آخر: إذا کان منزله دون المیقات الی مکة فلیحرم من دویرة أهله و صحیح علی بن رئاب عن مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السلام إذا کان منزل الرجل دون ذات عرق الی مکة فلیحرم من منزله و روایة ابن مسکان عن أبی سعید قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عمن کان منزله دون الجحفة إلی مکة؟ قال: یحرم منه)

ثمّ انه لو قلنا بأن المیزان فی الحکم بکون منزله إذا کان دون المیقات میقاته کون منزله واقعا بعد المیقات و لم یکن قدامه میقات آخر و بعبارة أخری: کون منزله أقرب إلی مکة من المیقات الّذی هو ورائه و إن کان أبعد إلی مکة من المیقات الّذی

(۱)- معتمد العروة: ۳/ ۲۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱۷

لیس قدامه و ورائه فالظاهر أنه لا فرق بین کون الفصل الواقع بینه و بین مکة أقرب مما بینه و بین عرفات أو أبعد فلا یجیء الاختلاف فی أن المیزان بالقرب إلی مکة أو إلی عرفات فلا تفاوت بینهما ففی کلتی الصورتین منزله واقع دون المیقات و إن کان الفصل بینه و بینهما متفاوتاً فی القرب و البعد.

و أما اذا کان المیزان فی کون منزله میقاته کونه أقرب من جمیع المواقیت إلی مکة فیجوز وقوع الاختلاف فی ذلک بأن یقال: المیزان کونه أقرب إلی عرفات من جمیع المواقیت أو یفصل بین العمرة فیقال باعتبار القرب إلی مکة و بین الحج فیقال باعتبار القرب إلی عرفات لعدم وجوب المرور علی مکة فی إحرام الحج من المواقیت فعلی هذا ربما یختلف تکلیفه بحسب المیزانین فإن کان المیزان کون منزله أقرب إلی مکة من أقل المواقیت فصلًا مع مکة فالاعتبار به و إن کانت مکة فاصلة بینه و بین عرفات و صارت المسافة بینه و بین عرفات أکثر من المرحلتین فلا یجب علیه الذهاب إلی قرن المنازل المیقات الأقرب الی مکة من سائر المواقیت و إن کان المیزان کون فصل ما بین منزله و عرفات أقل من فصل أقرب المواقیت إلی مکة یجب علیه الاحرام من قرن المنازل أو میقات آخر لکون فصل منزله من عرفات أکثر من فصل قرن المنازل من مکة

هذا و لکن لم نفهم بأی وجه ذهب بعضهم مثل الشهید فی اللمعة و المحقق فی المعتبر إلی اعتبار القرب إلی عرفات مع صراحة

الأخبار على أنّ الميزان لو كان القرب فهو معتبر بالنسبة إلى مكة و إن كان نفس وقوع المنزل بعد الميقات فالميزان ذلك و إن كان أبعد من مكة من أقرب المواقيت إلّا إذا كان أمامه ميقات آخر كمن كان منزله بعد مسجد الشجرة قبل الجحفة فإنّه يحرم من الجحفة. ثمّ إنّه قد ذكر السيد ان على المشهور الأقوى أن ميقات من هو من أهل مكة

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۱۸

أيضا منزله بل و المجاور الذى انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة فلا يجب عليهما الإحرام من الجعرانة و إن كان أحوط.

أقول: هنا روايتان: إحداهما ما رواه الكلينى عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن أبى الفضل «۱» قال: «كنت مجاوراً بمكة فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام من أين أحرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم، من الجعرانة أتاه فى ذلك المكان فتوح فتح الطائف و فتح الخيبر و الفتح» الحديث «۲» و ثانيتهما- صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لابى عبد اللّه، عليه السلام: انى اريد الجوار؟ (بمكة)- فكيف أصنع فقال: اذا رأيت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة فأحرم منها بالحج» الحديث «۳»

و استشكل فى الاستدلال بالأولى بأنها واردة فى المجاور بمكة و كلامنا فى المتوطن. و اجيب عنه إنّ المجاورة أعم من الاستيطان و لم يؤخذ فى المجاورة عنوان الموقت و عنوان المجاورة يشمل من يريد أن يتّخذ بلدا وطنا له و كذلك يشمل الإقامة الموقتة بدون قصد الاستيطان و قد استعمل فى القرآن على غير الموقت كقوله تعالى: «قطع متجاورات» نعم لا يصدق المجاورة على من كان مولودا فى بلد و يستمر فى الإقامة و السكنى «۴».

و فيه أولا أن بهذا يكون المجاور أعمّ ممن قصد المجاورة زمانا ما و ممن قصدها دائما و مستوطنا و لكنه بعد ذلك لا يشمل من كان مكة بلده و وطنه الأصلى فيعود

---

(۱)- الظاهر أنه سالم الحناط أو- كما فى جامع الرواة- الخياط من الخامسة ثقة.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۵.

(۴)- معتمد العروة: ۲/ ۳۶۲.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۱۹

الإشكال.

و ثانيا الراوى يقول: كنت مجاورا بمكة و لا يعلم من كلامه أنه أراد المجاورة الموقتة أو كان مريدا للاستيطان و ليس فى كلامه ما يرتفع به هذا الاحتمال و لم يقل ذلك للامام عليه السلام حتى يتمسك بالاطلاق و ترك الاستفصال فلعل حاله كان معلوما و سأل الإمام عن حكم نفسه، هذا مضافاً إلى احتمال كون السؤال عن الموضع الأفضل للفرق بين أن يقول من أين يحرم المجاور أو يقول من أين احرم.

و أما صحيح عبد الرحمن بن الحجاج فهو طويل دال بسائر ما فيه مثل قوله عليه السلام: «و أن هؤلاء قطنوا بمكة فصاروا كأنهم من أهل مكة و أهل مكة لا متعة لهم فأحببت أن يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت» «۱» الحديث على إجزاء الإحرام من المواقيت لأهل مكة بل أفضليّته و لكن لا يدل على نهى الاجزاء من مكة بل فيه اشعار على الجواز و الإجزاء فكأنه كان بحث سفيان و اعتراضة على الامام عليه السلام فى الجواز و الإجزاء و أنّ لأهل مكة أن يحرموا من بعض المواقيت و لذا قال فيه الإمام عليه السلام: «فقال لى و أنا أخبره أنها وقت من مواقيت رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم: يا أبا عبد اللّه فانى أرى لك أن لا تفعل فضحكت و قلت: و لكنى أرى لهم أن يفعلوا». فظهر من ذلك أنه لا ريب و لا إشكال فى إجزاء الإحرام من بعض المواقيت للحج لأهل مكة بل ذلك

لهم هو الافضل.

و أمّا الاکتفاء بالاحرام من مکة فقال فی الجواهر: (یبقی الکلام فی أهل مکة من حیث عدم اندراجهم فی اللفظ المزبور- یعنی ما یدل علی أن من کان منزله دون المیقات یحرم من منزله- المقتضی للمغایرة لکن عن صریح ابنی حمزة و سعید و ظاهر

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۰۰ ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۰

الأکثر الإحرام منها بالحج لإطلاقهم الإحرام من المنزل لمن کان منزله دون المیقات أو ورائه بل فی الریاض بعد نسبته إلی الشهرة حاکیاً لها عن جماعة من الأصحاب قال: بل زاد بعضهم فنفی الخلاف فیه بینهم مشعراً بدعوی الإجماع علیه کما حکاه فی الذخیرة عن التذکرة). «۱»

أقول: أما الروایات الدالة علی أن میقات من کان منزله دون المیقات فیمنع من دعوی شمولها بالمنطوق لاهل مکة قوله علیه السلام فیها: «إلی مکة» اللهم إلا أن یقال بدخول الغایة فی المغیی بمناسبة الحکم و الموضوع کما أنه یمکن أن نقول بدلالتها بالمفهوم علی وقوع أهل مکة أیضا تحت الحکم فإن العرف یفهم من حکم الشارع بمیقاتیة المنزل لمن کان منزله دون المیقات انّ الإحرام من المیقات واجب علی النائین الذین یأتون من کل فج عمیق فمن کان منزله دون المیقات أو من أهل مکة لا یجب علیه الذهاب إلی المیقات فهو یحرم من مکانه فعلی هذا الأقوی إجزاء الإحرام من مکة بغیر حج التمتع لأهل مکة و الأفضل الأحوط الإحرام من جعرانة.

و قد یستدل علی جواز الإحرام لهم من مکة بما فی الفقیه (قال): «و سئل الصادق علیه السلام عن رجل منزله خلف الجحفة من أین یحرم؟ قال: من منزله». «۲»

و فیه أنه ضعیف بالإرسال مضافاً إلی ضعف دلالته فإن خلف الجحفة فی مثل الخبر صادق علی المنزل الّذی خلفه و منصرف عن مکة و ان کان ربما یصحح التعبیر عن مکة بأنه خلف الجحفة بل مثله ظاهر فی وقوع منزله قدام مکة اللّهم إلا أن یتمسک لشموله من کان من أهل مکة بمفهوم الاولویة أو المساوات.

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۱۴.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۰۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۱

ثمّ ان الظاهر عن التذکرة «۱» عدم الخلاف بین فقهاء الفریقین فی أنّ أهل مکة یحرمون للحج من مکة و لم یذکر فیه خلاف بینهم.

ثمّ ان الظاهر أن الإحرام من المنزل لمن کان منزله دون المیقات و لأهل مکة من باب الرخصة دون العزیمة بل یستفاد من روایة عبد الرحمن بن الحجاج أفضلیّة الإحرام من أحد المواقیت.

نعم لا- یجوز لمن منزله دون المیقات الا- الاحرام من منزله أو من المیقات فلا یجوز أن یحرم من قبل منزله کما لا یجوز له أن یحرم بعده.

[ثامنها: فخ]

ثامنها: فخ

و فی الجواهر: (و تجرد الصبیان من فخ و هو بئر معروف علی فرسخ من مکة إلی- أن قال- و عن السرائر أنه موضع علی رأس فرسخ

من مكّة قتل فيه الحسين بن على بن أمير المؤمنين عليه السلام يعنى الحسين بن على بن الحسين بن الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام و على كل حال فدليله صحيح ابن الحر «۲» سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصبيان من أين نجردهم؟ فقال: كان أبي يجردهم من فخ «۳» و نحوه صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام انما الكلام فى أنّ ذلك كناية على جواز احرامهم منه كما صرح به بعضهم بل ربما نسب إلى الاكثر بل فى الرياض يظهر من آخر عدم الخلاف فيه أو أن احرامهم من الميقات و لكن رخص لهم فى لبس المخيط الى فخ فيجردون منه كما عن السرائر و المقداد و الكركى قولان: أقواهما الثانى لعموم نصوص المواقيت و النهى عن تأخير الإحرام عنهما و عبادة الصبى شرعية أو تمرينية

---

(۱)- تذكرة الفقهاء: ۸/ ۲۰۴.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۱۸ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۱۸ من أبواب المواقيت، ح ۲.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۲۲

إذا جاء على نحو ما يجىء به المكلف و ليس فى الخبرين إلا التجريد الذى لا ينافى ذلك على أن فخ انما هو على طريق المدينة أما لو كان غيره فلا رخصة لهم فى تجاوز الميقات بلا إحرام الذى صرح فى النص بأن الإحرام من غيره كالصلاة أربعاً فى السفر و احتمال حمل أدنى الحل من سائر الطرق على فخ الذى هو أدناه فى طريقها بل قيل: إنه يعطيه كلام التذكرة واضح الضعف و تخصيص أدلة لزوم الكفارة على الولى بما دل على الرخصة فى اللبس إلى فخ متحقق على القولين إذ لا كلام و لا خلاف فى جواز الإحرام بهم من الميقات) «۱».

أقول: أما تقوية القول الثانى بعموم نصوص المواقيت و استلزام القول الاول رفع اليد عن هذا العموم دون القول الثانى فيمكن أن يقال: ان القول الاول يقوى بعموم حرمة لبس المخيط للمحرم لاستلزام القول الثانى رفع اليد عنه و تخصيصه بالصبيان.

و أما قوله: (و عبادة الصبى شرعيّة أو تمرينيّة ... و ليس فى الخبرين إلا التجريد الذى لا ينافى ذلك)، فهو كالمصادرة بالمطلوب فإن الكلام واقع فيما يستظهر من التجريد و أنه ظاهر فى الاحرام أو فى مجرد نزع لباسهم المخيط و تجريدهم عنه.

و أما احتمال حمل أدنى الحل من سائر الطرق على فخ الّذى هو أدناه فى طريقها فليس ضعفه واضحا لأن العرف لا يفهم من ذلك الحكم إلا التسهيل و مراعاة حال الصبيان سيّما فى البرد و الحر.

و أما جوابه عن لزوم القول بوجوب إحرامهم من الميقات و تجريد هم من فخ تخصيص أدلة لزوم الكفارة- على الولى بما دل على الرخصة فى اللبس إلى فخ بأنّ

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۱۱۹.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۲۳

هذا يلزم و لو قلنا بالإحرام من فخّ لأنّ مع القول بجواز إحرامهم من فخ لا خلاف فى جواز الإحرام من الميقات، فهو. تام لا غبار عليه.

و قد يقال بأن بعض الروايات دال على الإحرام بهم من الميقات مثل صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم (و يسعى بهم التهذيب) و يرمى عنهم و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه» «۱» و صحّة الاستدلال به تدور مدار كون بطن مر من الجحفة و قد قيل إنّه ليس من الميقات و عليه يدل على التسهيل فى امر الصبيان و إنّه يجوز التأخير فى تجريد هم إلى الجحفة و إلى بطن مر و إلى فخ فلا يدخلونهم الحرم مع المخيط و لذا يقوى ما قال (انه يعطيه كلام العلامة فى التذكرة) و قوله فى الصحيح (ما يصنع بالمحرم) ليس

ظاهرا فی تاخیر إحرامهم إلی الجحفة و إلی بطن مر إن لم نقل إنه ظاهر فی تجریدهم.

و هنا روایة اخری أخرجها الکلینی و الشیخ عن یونس بن یعقوب عن أبیه قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ان معی صبیة (صبیانا) صغارا و أنا أخاف علیهم البرد فمن أین یحرمون قال: ائت بهم العرج فلیحرموا منها فإنّک- إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامه ثمّ قال: فإن خفت علیهم فأت بهم الجحفة» «۲» و هذه الرّوایة تدل علی جواز- إحرامهم من العرج و الجحفة عند خوف الحر و البرد فلیکن الحکم کذلک فی تأخیر إحرامهم إلی فخ و تکون الرّوایة مع ما قیل فی ضعف سندها، قرینة علی إرادة الإحرام من تجرید هم فی فخ.

اللهم إلا أن یقال: إذا کان العلة لجواز تأخیر إحرامهم التسهیل علیهم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج، ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج، ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۴

و خوف الحر و البرد فلیقتصر بما یحصل ذلک أو یزول به الخوف و هو الاحرام من المیقات و تأخیر تجریدهم إلی فخ و المسألة کما قال فی الریاض قویّة الإشکال فلا یجوز ترک الاحتیاط بترتب آثار الإحرام سواء أحرم من المیقات أو من فخ.

نعم إن أحرم من المیقات لا یجب تجریدهم. و اللّه هو العالم.

[تاسعها: محاذاة أحد المواقیت الخمسة أو خصوص مسجد الشجرة]

اشارة

تاسعها: محاذاة أحد المواقیت الخمسة أو خصوص مسجد الشجرة

و الأول هو المعروف بین الاصحاب و الدلیل علی القولین صحیح عبد اللّه بن سنان و هو ما رواه المشایخ الثلاثة ففی الکافی عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«من أقام بالمدینة شهرا و هو یرید الحج ثمّ بدا له أن یخرج فی غیر طریق أهل- المدینة الّذی یأخذونه فلیکن إحرامه من مسیرة ستة أمیال فیکون حذاء الشجرة من البیداء» و رواه الشیخ الی قوله ستة امیال و ترک لفظ (غیر) و لفظ الفقیه: «من أقام بالمدینة و هو یرید الحج شهرا أو نحوه ثمّ بدا له أن یخرج فی غیر طریق المدینة فإن کان حذاء الشجرة و البیداء مسیره ستة امیال فلیحرم منها». «۱»

هذه الفاظ الحدیث علی ما فی الوسائل أما فی ما عندنا من نسختی التهذیب هکذا: «بدا له أن یخرج فی- غیر طریق أهل المدینة» «۲» و علی هذا الظاهر ان ترک لفظ غیر فی النسخة التی کانت عند شیخنا الحر سقط من بعض النساخ. و کیف کان فالصحیح واحد و إن عبر عنه فی العروة بصحیحتی ابن سنان، و لفظ الکافی أضبط و أتم فالاعتماد علیه.

و بعد ذلک نقول: لا ریب فی أن الصحیح یدل علی جواز الاحرام من محاذاة مسجد الشجرة فی الجملة إلا أنه یقع الکلام فی موارده:

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب المواقیت، ح ۳.

(۲)- تهذیب الاحکام: باب المواقیت، ح ۵۷/ ۱۷۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۵

الأوّل: هل للاقامة شهرا فی المدینة دخل فی الجواز المذکور فلا یشمل من کان إقامته فیها أقل من ذلک و من لم یقم فیها و مر علیها

و خرج من غیر طریق أهـل المدینـة؟ یمکن أن یقـال: إن الظاهر أن ما جاء فی الصـحیح وقع علی سبیل المثال لا فرق بین من أقام فیها شهرا أو اقل منه و لکن لا تطمئن النفس بذلک نعم لا ریب فی شموله لمن کان من أهل مدینة أو أقام فیها أکثر من شهر واحد.

الثانی: هل لإرادته الحج دخل فی هذا الحکم فمن أقام فی المدینة شهرا أو شهرین أو أکثر و لا یرید الحج إن خرج إلی الحج من غیر طریق أهل المدینة لا یشمله الصحیح؟ الکلام فیه ما قلناه فی اقامته شهرا و لکن عدم دخل هذه الخصوصیة فی الحکم هنا أظهر.

الثالث: المعروف بین الاصـحاب کفایـة المحاذاة لأحـد المواقیت الخمسـة و مقتضاه عدم دخل کل ما جاء فی الصـحیح من القیود فی الحکم و أنه لا یعتبر فی جواز الإحرام إلا محاذاة أحد المواقیت فکل ما جاء فی الصحیح جاء علی سبیل المثال.

و یمکن أن یقال: إن مقتضـی القاعـدة و الأصل عـدم إجزاء الإحرام من المکان المحاذی للمیقات فلا یعدل عنها إلا بالدلیل و غایة ما یسـتفاد من الـدلیل الاـجزاء لمن أقـام فی المدینـة شـهرا مریـدا للحـج أو کـان من أهـل المدینـة و أمـا اجزاء الاـحرام من محاذاة سائر المواقیت فلا یستفاد منه و حمل کلام الامام علیه السلام، علی مجرد المثال، مما لا یطمئن به النفس.

نعم لو کـان بیان الحکم منه علیه السـلام، صادرا منه فی جواب السائل عمن کان بتلک الخصوصـیات، یمکن دعوی عـدم دخل هـذه القیود فی الحکم و علی هذا فالأحوط الاقتصار علی محاذاة خصوص الشجرة دون سائر المواقیت.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۶

فروع

الأول: مقتضی الاقتصار علی نصوص المحاذاة عدم الاکتفاء بمحاذاة سائر المواقیت

بل و محاذاة الشـجرة من جانبها الأخر و کذا من محاذاتها من جانب البیداء إذا کان أبعد من البیداء عن الشـجرة ببعد معتد به فالتعدی عن منطوق صحیح عبد اللّه بن سنان لا یمکن إلا بمفهوم المساواة غیر الموجود فی المقام.

الثانی: علی القول بکفایة مطلق المحاذاة لأحد المواقیت الخمسة فالاعتبار علی محاذاة أبعد المیقاتین إلی مکة

فإذا کان فی طریقه یحاذی میقاتین لا یجوز له التجاوز عن الاول بدون الاحرام و تأخیره إلی الثانی.

الثالث: علی هذا القول إذا أحرز المحاذاة بالعلم و ما یقوم مقامه

کقول الثقـة من أهل الخبرة یبنی علیه و إلا فلا بد له إلا المضـی إلی میقات معین أو نذر الإحرام من المکان الّذی یحتمل المحاذاة أو قبله. و یمکن الاـحرام رجـاءً و احتیاطـاً من أول مکـان یحتمـل محـاذاته للمیقـات و تجدیـده کـذلک فی سـائر المواضع الّتی یحتمل محاذاتها و بذلک یحصل له العلم بالاحرام من المکان المحاذی للمیقات.

لا یقال: إن ذلک خلاف الاحتیاط لاحتمال کون المکان الکذائی قبل المکان المحاذی مضافا الی أن مقتضی الاصل عدم وصوله الی المحاذی فلا یجوز له ظاهرا الاحرام منه.

فإنه یقال: إن حرمـة الاحرام قبل المیقات حرمة وضـعیة مفادها عدم تحقق الاحرام منه لا الحرمة الذاتیة غایة الامر أنه محرم إذا أراد به التشریع دون ما إذا أتی به رجاءً و احتیاطا.

الرابع: اذا أحرم من الموضع الذی أحرز محاذاته للمیقات ثمّ تبین أنه کان قبل المیقات

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۷

فإن کان ذلک بالعلم الوجدانی و القطع الحاصل من غیر الطرق المعتبرة فلا ریب فی عدم إجزائه و وجوب إعادة الإحرام. و أما إذا أحرز محاذاة الموضع الذی أحرم منه بالطریق المعتبر الشرعی کالبینة أو قول أهل الخبرة و تبین کونه قبل المیقات فهل المسألة داخلة فی مسألة إجزاء الأمر الظاهری عن الأمر الواقعی حتی یقول القائل بعدم الإجزاء بإعادة الإحرام الواقع قبل المیقات و یقول القائل بالإجزاء بکفایته عن التکلیف الواقعی.

و بعبارة اخری علی ما قرره سیدنا الأستاد الأعظم قدس سره فی مباحثه الأصولیة نقول بإتیانه بالمأمور به بالأمر الواقعی أو أنها خارجة عن مسئلة الإجزاء لان البحث عن إجزاء الماتی به بالأمر الظاهری إنما یجری فیما إذا دل الدلیل علی تحقق شرط المکلف به و أما إذا دل علی تحقق شرط التکلیف ثمّ تبین الخلاف فلیس هنا أمر واقعی حتی نبحث عن إجزاء الأمر الظاهری عنه و المقام من القسم الثانی فإن شرط وجوب الإحرام و الحج البلوغ إلی المیقات فمن أحرم قبل المیقات لم یکن مأمورا به و لم یتعلق به الأمر بالإحرام أو الحج کمن صلی اعتماداً علی البینة بدخول الوقت قبل الوقت.

و فیه، أن وجوب الإحرام و الحج قبل الموسم و قبل الوصول إلی المیقات فعلیّ و الواجب استقبالی و هو مشروط بالموسم و بالمیقات فإذا دل الدلیل علی حصول شرطه و تبیّن خلافه یدخل فی باب الإجزاء.

الخامس: قد قیل بأنه لا یتصور طریق إلی مکة لا یمر علی میقات و لا محاذاة واحد من المواقیت

إذ المواقیت محیطة بالحرم من الجوانب فلا بد من المرور علی واحدة منها أو محاذاتها فإن الجحفة ما بین الشمال و المغرب و مسجد الشجرة فی جهة الشمال و وادی العقیق بین الشمال و المشرق و قرن المنازل فی المشرق تقریباً و یلملم فی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۸

جنوب مکة.

و عن المستند (أن الخلاف فی ذلک خلاف لا فائدة فیه إذا المواقیت محیطة بالحرم من الجوانب) «۱» و لکن یستفاد من العلامة فی القواعد إمکان ذلک لانه قال: (و لو لم یؤد الطریق إلی المحاذاة فالأقرب أن ینشئ الإحرام من أدنی الحل و یحتمل مساواة أقرب المواقیت) «۲» و هذا ظاهر غیره ممن ذکر الموضوع و حکمه.

و قال السید الأستاذ أعلی اللّه درجته فی حاشیته علی قول السید صاحب العروة قدس سره: (إذ المواقیت محیطة بالحرم). (لیس کذلک و أن ذا الحلیفه و الجحفة کلیهما فی شمال الحرم علی خط واحد تقریبا و قرن المنازل فی المشرق منه و العقیق بین الشمال و المشرق فتبقی یلملم وحدها لثلاثة أرباع الدورة المحیطة بالحرم و بینها بین قرن المنازل أکثر من ثلاثة أثمان الدورة و منها إلی الجحفة قریب من ذلک)

و مقتضی کلامه الشریف وجود طریق لا یمر علی محاذاة المیقات و کیف کان فالأمر موکول إلی أهل الاطلاع و الخبرة و النظر إلی خریطة الحرم.

و کیف کان علی فرض وجود طریق إلی مکة لا یمر بأحد المواقیت و لا بمحاذاة أحدها فهل یجوز له الاکتفاء بالإحرام من أدنی الحل أو من مساواة أقرب المواقیت إلی مکة فیحرم من موضع تکون المسافة بینه و بین مکة بقدر ما یکون بین أقرب المواقیت و مکة أو یجب علیه أن یذهب إلی أحد المواقیت المعروفة و یحرم منه؟

لاـ يخفى أنه على الاحتمالاـت الثلاثـة و إن قلنا بأن فى مسألـة دوران الأمر بين التعيين و التخيير بإجراء أصل البراءة عن كما إذا كانت المسألة ذات احتمالين

(۱)- مستند الشيعة: ۱۱/ ۱۸۹.

(۲)- قواعد الاحكام: ۱/ ۴۱۷.

كوجوب الإحـرام من خصوص الميقـات أو الأـعم منه و من أدنى الحـل فـإنه على مبنى البعض نجرى البراءة عن خصوصـيـة الميقـات فالنتيجـة هى التخيير بين الاـحرام من الميقـات و من أدنى الحـل و لكن مع احتمال كون التكليف الاحرام من مرحلتين لا يثبت بإجراء البراءة فى خصوصـيـة الميقات كفايـة خصوص الإحرام من أدنى الحل فإن الأمر يـدور بين كونه مكلفا بخصوص الإحرام من الميقات أو الأـعم منه و من أدنى الحـل أو بخصوصه أو الأـعم منه و من مرحلتين و رفع خصوصـيـة الميقـات لاـ يثبت إجزاء الإـحرام من أدنى الحل فعلى هذا يتعين عليه الإحرام من الميقات أو الاحتياط بالإحرام من مرحلتين رجاء و تجديده كذلك من أدنى الحل.

هـذا كله إذا لم نقل بلزوم الإحرام من المواقيت المنصوصـة و عدم جواز الإحرام من غيرها مطلقاً و إلا يجب على الجميع الإحرام منها فيعدل من كان طريقه لا يمر بميقات أو محاذاة ميقات إلى طريق يمر به.

و قد يقال بدلالة النصوص على ذلك كصـحيح الحلبى (قال مولانا أبو عبد اللّه عليه السلام فى آخره. «و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم» «۱».

و صـحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام و فيه: «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها» «۲». فإن المستفاد منهما عدم جواز العدول و الإعراض عن المواقيت.

و لكن يمكن أن يقال بأن غاية ما يدلان عليه أن المار على هذه المواقيت

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱ من ابواب المواقيت ح ۳.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۱ من ابواب المواقيت ح ۲.

لا يجوز له العـدول إلى غيرها فلا يصدق على من كان طريقه إلى مكة لا يمر على هذه المواقيت أن يذهب إليها و يحرم منها و كيف كان فالاحتياط يقتضى لمثله الإحرام من الميقات أو محاذاته.

[عاشرها: أدنى الحل]

اشارة

عاشرها: أدنى الحل

و هو ميقات للعمرة المفردة بعـد حج القران و الإفراد و ميقات العمرة لمن كان بمكة و أما النائى الخارج للعمرة المفردة فميقاته ما يمر به من المواقيت المعروفة و الظاهر أنه لا خلاف فى ذلك.

و استـدل على كون أدنى الحل ميقاتا للعمرة المفردة بصحيحة جميل «۱» الّتى رواها الشـيخ بإسناده عنه قال: «سألت- أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: تمضـى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجة ثمّ تقيم حتى تطهر فتخرج إلى

التنعیم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن أبی عمیر: کما صنعت عائشة» و رواها الصدوق بإسناده عن جمیل مثله إلی قوله: «فتجعلها عمرة» «۲»

و استشکل فی الاستدلال بها أولا بکونها أخص من المدعی فإن الکلام فی کون أدنی الحل میقاتا لمطلق العمرة المفردة و الصحیحة موردها العمرة المفردة المسبوقة بالحج بل و العمرة المفردة الواجبة علی المستطیعة التی لم تتمکن من إتمام عمرة التمتع و انقلب تکلیفه إلی الإفراد دون العمرة المفردة غیر المسبوقة بالحج و دون العمرة المفردة غیر المسبوقة بحج الافراد الّذی انقلب تکلیفه إلیه بالاضطرار و عدم تمکنه من إتمام حج التمتع. و ثانیا بأن ظاهرها إجزاء الإحرام من التنعیم دون أدنی الحل.

---

(۱)- من الخامسة وجه الطائفة و ثقتهم و ممن اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۲ و الراوی عن جمیل صفوان و ابن ابی عمیر و فضالة و الزیادة من ابن ابی عمیر دون صفوان و فضالة و لذا قال ابن ابی عمیر.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۱

و یمکن أن یقال: إن الظاهر فی بیان هذه التکالیف الجزئیة إرجاعها إلی القواعد العامة فمن لم یتمکن من حج التمتع یصیر حجه مفرداً و یأتی بالعمرة المفردة من میقات العمرة و هو أدنی الحل لا- أن للمعتمر بالعمرة المفردة میقاتین فإذا کانت مسبوقة بالحج، میقاته أدنی الحل و إذا لم تکن کذلک له میقات آخر و إلا- لو أخذنا بهذه الخصوصیات یجب الاقتصار فی الحکم بأنه مختص بالمرأة و لا یشمل الرجل و أیضا مختص بما إذا منعها الحیض عن إتمام عمرة التمتع لا مانع آخر.

و أما احتمال اختصاص الحکم بالتنعیم فلا یستفاد منه إجزاء الإحرام من مطلق أدنی الحل فالظاهر أن اختصاصه بالذکر لکونه أقرب الأماکن من حدود الحرم لا لاختصاص الحکم به.

و کیف کان یکفی للاستدلال علی ذلک صحیح عمر بن یزید «۱» الّذی رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبی عبد اللّه قال: «من أراد أن یخرج من مکة لیعتمر أحرم من الجعرانة أو الحدیبیة أو ما أشبهها» «۲» لأن قوله علیه السلام «أو ما أشبهها» یشمل جمیع المواضع من حدود الحرم و لأنه مطلق یشمل العمرة المسبوقة بالحج و غیرها.

تتمه: لا یخفی علیک أن الصدوق فی الفقیه أخرج صحیح عمر بن یزید فی باب مواقیت العمرة من مکة و قطع تلبیة المعتمر و قال فی آخر باب العمرة فی شهر الحج:

(و اعتمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم ثلاث عمر متفرقات کلها فی ذی القعدة، عمرة أحل فیها من عسفان و هی عمرة الحدیبیة و عمرة القضاء أحرم فیها من الجحفة و عمرة أهل فیها من الجعرانة و هی بعد أن رجع من الطائف من غزوة حنین) «۳» و لکن بعض

---

(۱)- ثقة له کتاب من الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۷۶، وسائل الشیعة: باب ۲۲ من أبواب المواقیت ح: ۲ و باب ۲ من ابواب العمرة ح: ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۲

الأعاظم عبر عن الثانی بمرسلة الصدوق الّتی رواها بعد صحیحة عمر بن یزید «۱» إلا- أنّه کما تری أخرج الثانی قبل الاول و الاشتباه نشأ من أنه رأی أن الوسائل جعل الاول الحدیث الاول من (ب ۲۲) من أبواب المواقیت و الثانی الثانی منه فزعم أن ذلک فعل الصدوق.

و أما التعبیر عنه بالمرسلة فإن کان المراد نقل الألفاظ المذکورة بالإرسال عن الامام علیه السلام فلیس فی کلامه ما یدل علی نقل قول الامام علیه السلام و إن کان المراد أنه حکی فعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم بالإرسال من غیر إسناد إلی حاکیه فهو مرسل کما إذا قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم و لم یسنده إلی قائله من جهة أن السنة أعم من قول المعصوم و فعله و تقریره فیأتی فی الأخیرین ما ذکره فی أصناف الحدیث من المتواتر و المستفیض و الواحد و المرسل و الضعیف و القوی و الحسن و الصحیح و الشاذ و المسند و غیرها و لکن الظاهر من کلامه أنه نتیجة اجتهاده فی التاریخ.

و یمکن أن یکون کلامه إشارة إلی صحیح معاویة بن عمار الّذی رواه الکلینی بسنده عنه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «اعتمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم ثلاث عمرات مفترقات عمرة فی ذی القعدة أهل من عسفان و هی عمرة الحدیبیة و عمرة أهل من الجحفة و هی عمرة القضاء و عمرة أهل من الجعرانة بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنین». «۲» إلا أنه یرد علیه قدس سره لما ذا لم یسند ما ذکره إلی هذا الصحیح.

و کیف کان أستشکل فی الحدیث أولًا بأن مقتضی ظاهره (أنه صلی الله علیه و آله و سلم أحرم لعمرة من عسفان البعید عن مکة بمرحلتین و هو لیس من المواقیت و لا من أدنی

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۹۰.

(۲)- الکافی: ج ۴ ب حج النبی صلی الله علیه و آله و سلم ح ۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۳

الحل. و ثانیا بأنه (صلی اللّه علیه و آله) أحرم لعمرة القضاء من الجحفة مع أنه کان قاصدا للعمرة من المدینة فلم لم یحرم من مسجد الشجرة فمقتضی فعله ذلک جواز تاخیر إحرام العمرة المفردة للنائی من المیقات الّذی أمامه إلی ما بعده. «۱»

و لکن یمکن الجواب عن الإشکال الاول أنه کما یحتمل أن یکون المراد من قوله: «عمرة أهل فیها من عسفان» أنه صلی الله علیه و آله و سلم ترک الإحرام من المیقات و أحرم من عسفان بعد ما کان مریدا للعمرة من أول الأمر، یحتمل أن یکون إحرامه من عسفان لانه لم یکن مریدا للعمرة و أرادها بعد التجاوز عن المیقات فیدل الخبر علی جواز الإحرام من بعد المیقات لمن أراد الإحرام بعده.

و یحتمل أن یکون المراد بالإهلال رفع الصوت بالتلبیة. قال الراغب:

(و الإهلال رفع الصوت عند رؤیة الهلال ثمّ استعمل لکل صوت و به شبه إهلال الصبی) الخ.

و بالجملة فلا یمکن الاستدلال به قبال الروایات الظاهرة فی مدالیلها بعد ما کان حکایة عن الفعل الّذی لم یعلم کیفیته و لا وجهه فتأمل جیداً.

[مسألة ۱۳ قد ظهر مما اسلفناه أن کل من حج و اعتمر علی طریق فیه المیقات یحرم من ذلک المیقات]

مسألة ۱۳- قد ظهر مما اسلفناه أن کل من حج و اعتمر علی طریق فیه المیقات یحرم من ذلک المیقات فلا یتعین علیه الاحرام من مهل أرضه.

بالاجماع و بالنصوص کصحیح صفوان و فیه: «إن رسول اللّه صلی الله علیه و آله وقت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها» «۲»

[مسألة ۱۴- قال فی العروة: (إن نذر الإحرام من میقات معین تعین.]

مسالة ۱۴- قال فی العروة: (إن نذر الإحرام من میقات معین تعین.

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۹۰.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۴

و اشکل علیه بأن الاحرام منه یجب بالنذر و لا یتعین به لأن الناذر کان مخبراً فی الإحرام بین المواقیت الخمسة یعنی یجزیه الإحرام من أیها أحرم و النذر و إن کان سببا لوجوب الإحرام من المیقات المعین لا یبدل حکم تخییره بین المواقیت و إجزاء الاحرام من غیره نعم یجب علیه بالنذر اختیار المعین و أما إذا أتی بالواجب فی ضمن العدل الآخر یجزیه عن تکلیفه الأصلی و إن خالف نذره و وجبت علیه الکفارة نظیر من نذر أن یصلی جماعة فصلی منفردا أو نذر أن یصلی صلاته فی المسجد فصلّی فی البیت فصلاته منفرداً أو فی بیته تقع صحیحة و إن وجبت علیه الکفارة لمخالفة النذر.

و لکن یمکن أن یقال: إن حنث النذر المتعلق بالصلاة جماعة أو فی المسجد أو بالاحرام من میقات معین إنما یتحقق بصلاته منفردا أو فی بیته أو إحرامه من میقات آخر.

و بعبارة اخری: صلاته منفرداً إما ان تقع باطلة فتکلیفه بالصلاة جماعة باق علی حاله و إما أن تقع صحیحة فکیف تکون کذلک مع أن نفس الأمریة فی الحنث یتحقق به فلا یمکن أن یکون المبعد عن المولی مقربا إلیه و لا یصلح التقرب إلیه بما هو مبغوضه. نعم لو لم یکن العدل الآخر مشروطا بکونه صالحا لان یتقرب به یقع صحیحا و إن حصل به حنث نذره.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۷

الکلام فی أحکام المواقیت

اشارة

الکلام فی أحکام المواقیت

[مسألة ۱۵] عدم جواز الاحرام قبل المیقات الا لناذر

مسألة ۱۵- قال فی الجواهر: (لا خلاف بیننا بل و الاجماع منا بقسمیه علیه و النصوص به مستفیضة فی أن (من أحرم قبل هذه المواقیت لم ینعقد إحرامه) قال میسرة: (دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام و أنا متغیر اللون فقال لی: من أین أحرمت بالحج؟ فقلت: من موضع کذا و کذا فقال: رب طالب خیر یزل قدمه ثمّ قال: أ یسرک إن صلیت الظهر فی السفر اربعا؟ قلت لا. قال: فهو و اللّه ذاک فما عن العامة من جواز ذلک معلوم الفساد (إلا لناذر) الاحرام قبل المیقات فإن علیه الإحرام منه حینئذٍ کما صرح به کثیر بل المشهور نقلا إن لم یکن تحصیلًا للمعتبرة و لو بالشهرة کصحیح الحلبی المروی عن الاستبصار قال: سالت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل جعل للّه علیه شکراً أن یحرم من الکوفة؟ قال: فلیحرم من الکوفة و لیف للّه بما قال) «۱».

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۸

أقول: أما نسبته إلی المشهور فهو القول المحکی عن النهایة و المبسوط و الخلاف و التهذیب و المراسم و المهذب و الوسیلة و النافع

و الشرائع و الجامع.

و ما عبر عنه بالصحیح الحلبی فعن صاحب المنتقی المناقشة فی صحة الخبر تارة بجهل الراوی لتردیده بین الحلبی و علی أی علی بن أبی حمزة البطائنی الکذاب فإن المذکور فی نسخ التهذیب القدیمة (علی) لا الحلبی و فی الوسائل ذکر کلمة (علی) علی نحو الاحتمال و تصحیف علی ب (الحلبی) قریب و یؤید کون الراوی علی بن الحمزة روایة حماد عنه فإنّ روایة حماد بن عیسی عنه معروفة کثیرة. و أخری بأن حماد واقع فی السند فإن کان ابن عثمان کما یشعر به روایته عن الحلبی فالحسین بن سعید لا یروی عنه بغیر واسطة قطعاً و إن کان ابن عیسی فهو لا یروی عن عبید اللّه الحلبی فیما یعهد من الأخبار فالاتصال غیر محرز. ثمّ قال فی آخر کلامه:

(و بالجملة فالاحتمالات علی وجه ینافی الحکم بالصحة و أعلاها کون الراوی علی بن أبی حمزة فیتضح ضعف الخبر). «۱»

و أجاب عن منافشة صاحب المنتقی بعض الأعاظم (بأن ذکر (علی) فی السند اشتباه و إنما ذکر فی بعض نسخ التهذیب القدیم و المصرح به فی النسخة الجدیدة و الاستبصار (الحلبی) بدل (علی) فالاشتباه إنّما وقع من الناسخ و أما حماد الواقع فی الطریق الذی یروی عن الحلبی فالظاهر أنه حماد بن عثمان فإنه یروی عن الحلبی بعنوانه و عن عبید اللّه بن الحلبی و عن عبید اللّه بن علی و عن عبید اللّه الحلبی کثیرا ما یقرب من مأتی مورد و ما ذکره من أنّ الحسین بن سعید لا یروی عن حماد بن عثمان فغیر تام فإنّه قد روی فی بعض الموارد و إن کان قلیلا لا أنه لا یروی عنه أصلًا

---

(۱)- منتقی الجمان: ۳/ ۱۳۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۹

و لو قلنا بأن حماد هذا هو حماد بن عیسی فالحلبی الذی یروی عنه هو عمران الحلبی لا عبید اللّه بن الحلبی حتی یقال: بأن حماد بن عیسی لا یروی عن عبید اللّه الحلبی.

و أما ما ذکره من أن إرادة عمران الحلبی عند اطلاق الحلبی بعیدة فغیر تام إذ قد یطلق الحلبی و یراد به عمران و الحسین بن سعید یروی عن حماد بن عیسی کثیرا. ثمّ إنه لو سلمنا أن الثابت فی النسخة (علی) بدل (الحلبی) فلیس المراد به علی بن ابی حمزة البطائنی بل المراد إما علی بن یقطین أو علی بن المغیرة نعم حماد بن عیسی یروی عن علی البطائنی و أما حماد بن عثمان فلا یروی عنه و الحاصل لا ینبغی الریب فی صحة السند) «۱».

أقول: لا ینبغی الریب فی الریب فی صحة السند و عدم جواز الجزم بها فإنه بنی أولًا بما لم یستنده إلی دلیل و شاهد معتبر علی عدم تصحیف (علی) ب (الحلبی) و إنَّ ما هو الصحیح فی الواقع فی السند (الحلبی) ثمّ أفاد فی إمکان ذلک ما أفاد و لا یخفی أن المصرح به فی النسخة الجدیدة من التهذیب و الاستبصار (الحلبی) لا یکون وجهاً لتقدیمها علی النسخة القدیمة و أن الاشتباه وقع من ناسخ النسخة القدیمة.

و ثانیا أن ما ذکره من أن حماد الواقع فی السند الذی یروی عن الحلبی هو حماد بن عثمان الذی یروی عن الحلبی بعنوانه فإن أراد من ذلک نفس هذا الحدیث فالإستناد به کالمصادرة بالمطلوب و إن أراد فی غیره من الأحادیث فالظاهر أنه لم یرو من الحلبی بعنوانه فهو یروی عن عبید و عن عبید اللّه ابن الحلبی و عبید بن علی الحلبی و عبید اللّه بن علی و عبید الحلبی.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۴۰۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۰

و أما روایته عن الحلبی إنا وجدنا أن له بهذا العنوان فی التهذیب ثمانیة روایات و لعل الفاحص یجد أکثر من ذلک و فی الکافی

أیضا یوجد مورد و لعله کان أکثر. و مع ذلک لا تتم صحته علی مبناه الذی هو عدم الاعتداد بصحة ما صحّ عن أصحاب الإجماع. نعم تتم بناء علی المشهور لان حماد بن عثمان ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم و أقروا لهم بالفقه و تعبیر الجواهر بالصحیح مبنی علی ذلک فکان علیه الإشارة إلی مورده. و ما ذکره فی الحسین بن سعید تام فإنه یروی عن حمادین.

و أما تصحیحه الحدیث بأن حماد و إن کان هو حماد بن عیسی الذی لا یروی عن عبید اللّه الحلبی لکنه هو عمران الحلبی فکل ذلک یتفرع علی کون النسخة (الحلبی) لا (علی) و لا یثبت به ترجیح إحدی النسختین علی الاخری.

و أما ما أفاد من أنه علی فرض کون الثابت فی النسخة (علی) بدل (الحلبی) فلا یدل علی أنه ابن أبی حمزة بل المراد إما علی بن یقطین أو علی بن المغیرة فیرده و یرد أصل احتمال کون النسخة (علی) روایة الحدیث فی التهذیب أیضاً عن حماد بن عیسی عن علی بن أبی حمزة قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل جعل للّه علیه شکرا من بلاء ابتلی به إن عافاه اللّه أن یحرم من الکوفة قال: فلیحرم من الکوفة» «۱».

اللّهم إلّا أن یقال: إن هذه الروایة مرویة عن أبی الحسن علیه السلام و الّتی نتکلم فیها مرویة عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

و کیف کان فالقول بصحة سند الحدیث فی غایة الإشکال سیما بعد ما نری فی

(۱)- وسائل الشیعة: باب النذور ح ۴۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۱

روایات الباب السؤال عن نذر الإحرام من الکوفة من علی بن أبی حمزة تارة عن أبی الحسن علیه السلام و أخری عن أبی عبد اللّه علیه السلام. «۱»

و من الروایات الدالة علی صحة نذر الإحرام قبل المیقات موثقة سماعة عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سمعته یقول: لو أن عبدا أنعم اللّه علیه نعمة أو ابتلاه ببلاء فعافاه من تلک البلیة فجعل علی نفسه أن یحرم بخراسان کان علیه أن یتم» «۲»

هذا کله فی مقام الاثبات و أما فی مقام الثبوت فقد وقع الإشکال فی المسألة لعدم انطباقها علی قاعدة لزوم کون متعلق النذر راجحا و عدم انعقاده إلا به فلا نذر إلا فی طاعة اللّه تعالی و لا ریب أن الاحرام قبل المیقات کالصوم فی السفر لیس من طاعة اللّه تعالی بشیء.

و أجیب عن هذا الاشکال بأن اللازم کون العمل راجحا و طاعة للّه تعالی فی ظرف العمل فإذا دل الدلیل علی رجحان العمل الکذائی إذا تعلق به النذر یکفی ذلک فی صحة النذر و انعقاده.

و بعبارة اخری لزوم کون العمل راجحا فی انعقاد النذر حین العمل أعم من ان یکون ذلک برجحانه الذاتی الحاصل فی حال النذر او الناشی من قبل النذر فلو کان فی البین ما یدل علی رجحان کل عمل مباح أو مکروه بالنذر لقلنا به فی جمیع الموارد لکن لم یقم الدلیل علی حصول الرجحان للعمل بالنذر إلا فی مورد الصوم فی السفر و الإحرام قبل المیقات فالدلیل دل فی خصوص الصوم و الاحرام ان نذر

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب المواقیت ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب المواقیت ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۲

الصوم ینعقد سواء تعلق بالصوم فی الحضر أو السفر و أن ما هو الشرط فی انعقاده و هو رجحان المنذور حین العمل حاصل سواء تعلق به فی الحضر أو السفر، اما فی الحضر فرجحانه ذاتی و أما فی السفر فیصیر راجحاً بالنذر و کذا فی الإحرام فإن النذر المتعلق به ینعقد

سواء تعلق بالاحرام من المیقات أو قبله غیر أن رجحان المنذور فی الاول ذاتی و فی الثانی یکون بالنذر.

و اشکل علی هذا البیان بأن ذلک غیر معقول، لاستلزامه الدور المحال لان علیه صحهٔ النذر متوقف علی رجحان المنذور و رجحانه متوقف علی صحّهٔ النذر.

و أجیب عنه بأن المتوقف علیه غیر المتوقف علیه لان صحهٔ النذر و وجوب الوفاء به و إن کانت متوقفهٔ علی رجحان المنذور إلّا أن رجحان المنذور متوقف علی النذر و یتحصل به. «۱»

و إن شئت قلت: إن النذر لا یتحقق بمعنی الاسم المصدری کالغسل بالضم فی باب الاغسال إلّا بانشاء صیغته و رجحان المنذور فی ظرف فعله و یتحقق ذلک أی رجحان المنذور تارهٔ بنفسه و تارهٔ بإنشاء صیغهٔ النذر الّذی هو نذر بالمعنی المصدری کالغسل بالفتح فی باب الأغسال فإذا علم تأثیره فی ذلک مثلا بأخبار الشارع مثل ما دل علی صحهٔ نذر الإحرام قبل المیقات یتحقق النذر بأرکانه عند العرف فلا دور فی البین.

و بعبارهٔ اخری نقول: إن اعتبار الرجحان فی المنذور بمناسبهٔ المورد لازم لان جعل شیء للّه تعالی و مضافا إلیه إذا لم یکن راجحا لغو لا یعتبر العقل و العرف کونه للّه تعالی و إن التزم العبد و لذا اعتبر الرجحان فی متعلق النذر و هذا تارهٔ یکون

(۱)- راجع معتمد العروهٔ: ۲/ ۲۰۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۳

ذاتیا للمنذور کالصلاهٔ فی الوقت و الصوم فی الحضر و الإحرام من المیقات و أخری یحصل له ببعض الأسباب الّذی کشف الشارع عنه کنذر الإحرام قبل المیقات بالمعنی المذکور.

و بعد ذلک کلّه أورد علی التفصی عن الإشکال بما ذکر السید الأستاذ الأعظم قدس سره فقال کما کتبنا عنه فی تقریرات بحثه الشریف: (إن کون النذر ملازما لعروض عنوان راجح علیهما- یعنی الصوم فی السفر و الاحرام قبل المیقات- مما یعلم خلافه فما معنی هذا العنوان الراجح الّذی لیس له أثر فی الأخبار و لا یجیء فی الأذهان).

أقول: یمکن أن یقال: إن هذا العنوان یستفاد من حکم الشارع بصحهٔ نذر الإحرام قبل المیقات و إلّا کیف یکون العمل للّه تعالی و مضافا إلیه.

و ربما یقال فی الجواب بوجود الرجحان الذاتی فی الإحرام و إنما لم یؤمر العبد به أو نهی عنه قبل المیقات لوجود بعض الموانع المرفوع بتعلق النذر به.

و هنا وجه ثالث و هو القول بتخصیص أدلهٔ «لا نذر إلا فی طاعهٔ اللّه» «۱» بما ورد من النص فی مورد الإحرام قبل المیقات و الصوم فی السفر لان الحکم بلزوم رجحان المنذور فی انعقاد النذر حکم تعبدی شرعی قابل لورود التخصیص علیه من قبل الشارع کسائر أحکام التعبدیهٔ.

و لکن یمکن أن یقال: إن الحکم بلزوم الرجحان إنما یکون لاعتباره فی تحقق عنوان النذر و جعل العمل للّه تعالی و مضافا إلیه من جانب العبد فإذا لم یکن

(۱)- هذه القاعدهٔ متلقاهٔ من جملهٔ من الرویات فی باب النذر و الیمین لأنه نذر فی طاعهٔ» أو او لا ینعقد نذر فی معصیهٔ» و الا فنفس لفظ «لا نذر الا فی طاعهٔ» لم یورد فی فی روایهٔ اصلًا

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۴

العمل راجحا و کان مکروها أو مباحا لا یضاف إلی اللّه تعالی و مثل هذا الحکم لا یقبل التخصیص.

و أما الاشكال بأن العمل إذا لم يكن بنفسه عبادة أو مأموراً به كيف يمكن أن يأتى العبد به عبادة و بقصد امتثال أمره، فيمكن الجواب عنه بأنه يكفى فى ذلك إتيانه به بقصد الوفاء بالنذر و إطاعة لأمر أوفوا بالنذور.

ثمّ إنه وقع الكلام بينهم فى إلحاق العهد و اليمين بالنذر و لا يخفى عليك أن القول بالإلحاق يدور مدار استظهار ذلك من الرّوايات و شمولها للعهد و اليمين و إلا فمقتضى العمومات عدم الإجزاء فلا بد على هذا النظر إلى الروايات فنقول:

و أما خبر الحلبى المتقدم، فقد عرفت الكلام فى سنده و أما دلالته على وجوب الاحرام قبل الميقات بالعهد و اليمين أو خصوص العهد فمحل الاشكال لظهور قول السائل: (عن رجل جعل للّه عليه شكرا أن يحرم من الكوفة فى النذر) فى جعل الإحرام من الكوفة فى ذمته للّه تعالى و جعله تعالى مالكا فى ذمته و مثل هذا المعنى لا يستقيم فى اليمين فلا يفيد اليمين إلا وجوب فعل المحلوف عليه على الحالف تكليفا و أما بالنسبة إلى العهد فيمكن أن يقال: إنه أيضا عهد بينه و بين اللّه تعالى أنه متى صار كذا أفعل كذا فليس فيه كون فعله ملكا للّه تعالى.

و لكن يمكن أن يقال: إنه لو اقتصرنا فى صيغة العهد على أن يقول، عاهدت اللّه على أنه متى كان كذا أفعل كذا لا يدل ذلك على جعل الفعل ملكا له و أما إذا انعقد العهد بمثل قولنا: على عهد اللّه أنه متى كان كذا فعلى كذا فظاهره أنه على له كذا و على هذا يمكن القول بشمول الصحيح للعهد.

و أما الموثقة فالظاهر أنها يشمل النذر و العهد و اليمين على حد سواء لقوله عليه السلام:

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۵

«لو أن عبدا أنعم اللّه عليه ... فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم» و هذا بظاهره يشمل العهد و اليمين كما يشمل النذر و لكن مع ذلك الأولى مراعاة الاحتياط إما بترك اليمين و العهد أو بالاحرام من مورد اليمين أو العهد و تجديده فى الميقات.

ثمّ انه قد ذكر لجواز تقديم الإحرام على الميقات مورد آخر و هو إذا أراد عمرة رجب و خشى فوتها إن أخر الاحرام إلى الميقات فيجوز له الاحرام قبل الميقات و تحسب له عمرة رجب و ذلك لصحيحة إسحاق بن عمار أو موثقته قال:

«سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يجىء معتمرا ينوى عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق فيحرم قبل الوقت و يجعلها الرجب أم يؤخر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت فإن لرجب فضلا و هو الذى نوى» «۱» و إطلاقها يشمل العمرة الواجبة و المندوبة و الإحرام قبل الوقت و إن لم يصل مكانا إن ترك الإحرام منه يفوته الوقت.

و لصحيح معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ليس ينبغى أن يحرم دون الوقت الّذى وقته رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) إلا أن يخاف فوت الشهر فى العمرة» «۲» و إطلاقه يشمل ما شمله إطلاق صحيحة إسحاق بن عمار و يزيد عليها أنه يدل بإطلاقه على جواز التقديم المذكور و إن لم تكن العمرة عمرة رجب فيجوز له الإحرام قبل الميقات لدرك عمرة كل شهر هو فيه.

قال فى الجواهر: (الظاهر اختصاص الحكم المزبور فى عمرة رجب

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۲ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۱۲ من أبواب المواقيت ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۶

و الصحيح الأوّل (صحيح معاوية بن عمار) و إن كان مطلقا إلا أنه لم أجد به عاملا فى غير رجب و لعله للعلة الّتى أشار الإمام عليه السلام إليها فى الصحيح الأخر (صحيح إسحاق بن عمار) مضافاً إلى ما روى من أن العمرة الرجبية تلى الحج فى الفضل و يكفى فى إدراكها إدراك إحرامها فيه كما دل عليه الصحيح «۱».

أقول: قال الشيخ فی المصباح: (روی عنهم: أن العمرة فی رجب تلی الحج فی الفضل) «۲» و لكن مثل ذلك لا يدل على اختصاص الحكم بعمرة رجب. و مراده من قوله: (و لعله للعلة الّتی أشار الإمام عليه السلام إليها فی الصحيح الآخر) قوله عليه السلام: «فان للرجب فضلا» فإنه بيان للعلة الموجبة لجواز الإحرام قبل الميقات و أنه لفضل الرجب على سائر الشهور فهذه العلة تخصص الحكم بالرجب و يقيد بها إطلاق صحيح معاوية بن عمار.

و أشكل عليه بعض الأعاظم فقال: (إن الموثقة غير مختصة بترك الأفضل ليختص التقديم بعمرة رجب بل تعم كل مورد يفوت منه الفضل و ذلك لا يختص بشهر رجب لأنَّ عمرة كل شهر لها فضل و المفروض أنه لو أخر الإحرام إلى الميقات لم يدرك فضل عمرة هذا الشهر فالتقديم قد يكون لدرك الفضل) «۳»

و فيه: إن قوله عليه السلام: «يحرم قبل الوقت لرجب فإنّ لرجب فضلا» ظاهر فی اختصاص الفضل الموجب لجواز الإحرام قبل الميقات برجب و هذا ينافی فضل كل شهر فإنه أعم من كونه موجبا لجواز الإحرام قبل الميقات فتدبر.

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۱۲۴.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۳ من أبواب العمرة ح ۱۶.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۴۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۷

و كيف كان مقتضى الاحتياط تأخير الإحرام إلى آخر الشهر و تجديد الإحرام من الميقات إن أحرم قبله فی غير شهر رجب. و اللّه العالم.

[مسألة ۱۶] عدم جواز تأخير الاحرام و تقديمه على المواقيت

مسألة ۱۶- لا يجوز تأخير الإحرام عن المواقيت كما لا يجوز تقديمه عليها و هذا منصوص عليه فی روايات المواقيت بل جميع ما يدل على تعيين المواقيت ظاهر فيه

و ممّا يدل عليه بالصراحة صحيح الحلبی فإن فيه قال: «لا ينبغی لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و بعدها» «۱». و صحيح معاوية بن عمار فيه: «و من كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلی مكة فوقته- منزله» «۲» و صحيح علی بن جعفر و فيه: «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها» «۳».

و على هذا لا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة التجاوز عن الميقات اختياراً بدون الإحرام و إن كان أمامه ميقات أخر كمسجد الشجرة و الجحفة و إن خالف و جاوز الميقات بدون الإحرام يجب عليه العود إليه هذا إذا كان مريدا للحج أو العمرة أو دخول مكة.

أما إذا أراد الذهاب إلى خارج مكة لشغل كان له فلا يجب عليه الإحرام و الظاهر أن النهی فی الأخبار عن تأخير الإحرام (مجرد) من الميقات إرشادی لا تكليفی فلا يأثم بمجرد التجاوز إن رجع إلى الميقات و أحرم منه نعم يأثم بدخول

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۳.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۸

الحرم أو مكة بغير الإحرام أو بالإحرام من دون الميقات.

و هل يجب عليه الإحرام إذا أراد دخول الحرم ربما ادعى الإجماع على عدم وجوبه؟

و لكن يمكن دعوى دلالة بعض الروايات على ذلك بمثل صحيح عاصم بن حميد قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام هل يدخل الحرم أحد إلا محرما؟ قال: لا إلا مريض أو مبطون» «۱» و صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام قال: لا إلا أن يكون مريضا أو به بطن» «۲».

و المناقشة فى دلالتهما بأن المراد من السؤال الّذى يدخل فى الحرم لدخول مكة فلا يشمل من لا يريد دخول مكة، ضعيفة.

اللّهم إلا أن يقال بعدم الفرق بينهما و بين ما يدل على عدم جواز تأخير الإحرام من الميقات إنه لا يستفاد من روايات الميقات بمناسبة الحكم و الموضوع عدم وجوب الإحرام إذا لم يكن مريدا لدخول مكة فله أن يتجاوز من الميقات إذا كان له شغل فيما بين الميقات و بين الحرم بل و بين مكة لا يستفاد من الصحيحين أيضا بمناسبته الحكم و الموضوع إلا عدم جواز دخول الحرم بغير الإحرام إذا كان مريدا لدخول مكة.

و إن كان يمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين الحرم و خارجه لمزية الحرم على خارجه و حرمته

و فى إفادات بعض الاعاظم أن جعل الحكمين معا أى جعل وجوب الإحرام

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۴۹

لدخول الحرم و جعل وجوب الإحرام لدخول مكة يستلزم اللغوية بيان ذلك:

الحكم بوجوب الإحرام لو كان مختصا بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معا فى حقه فيقال له: إذا أردت دخول مكة يجب عليك الإحرام و إذا خرجت من الحرم و أردت دخوله يجب عليك الإحرام لدخول الحرم إلا أن مقتضى بعض الروايات الصحيحة و صراحتها ثبوت هذا الحكم لعامة المسلمين و عدم اختصاصه بطائفة دون أخرى كما فى صحيحة معاوية بن عمار قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم يوم فتح مكة إن اللّه حرم مكة يوم خلق السماوات «و الارض و هى حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلى و لا تحل لأحد بعدى «۱»». فلا يمكن تخصيص الحكم بداخل الحرم و عليه فجعل الحكمين معا يصبح لغوا لانه لو وجب الإحرام لدخول الحرم فإنما هو لأداء المناسك و إلا فمجرد الإحرام بدون الأعمال و المناسك لا نحتمل وجوبه و من الواضح أن مكة المكرمة محاطة بالحرم فاذا دخل الحرم محرما لأداء المناسك فجعل وجوب الإحرام الثانى لدخول مكة لغوا لا أثر فهذه القرينة توجب حمل روايات وجوب الإحرام لدخول الحرم على من يريد الدخول إلى مكة فمن دخل الحرم لغرض من الاغراض و لا يريد الدخول إلى مكة لا يجب عليه الإحرام). «۲»

[مسألة ۱۷] حكم من أخر الاحرام عن الميقات

مسألة ۱۷- لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا إلى أن تعذر عليه العود إلى الميقات لضيق الوقت أو لعذر آخر هل يفوت منه الحج أو يجب عليه الاحرام من مكانه كالناسى و الجاهل قولان:

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۵۰ من ابواب الاحرام ح ۷.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۴۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۰

الأول یفوت منه الحج لأنّه لم یأت به علی المشروع لأنه مشروط بالإحرام من المیقات فإذا انتفی الشرط انتفی المشروط فحاله و من ترک الإحرام عمدا سواء و هذا منسوب إلی المشهور و علیه یجب علیه القضاء إذا کان مستطیعا فی السنهٔ الآتیهٔ لاستقرار الوجوب علیه فیقضیه و إن زالت استطاعته بعد ذلک و مثله یترک ما جعله بیده و إن دخل فی مکهٔ.

و هل یجوز له الإتیان بالعمرهٔ فإذا تعذر علیه الرجوع إلی المیقات لان یحرم منه للحج یجوز له الإحرام للعمرهٔ حتی یجوز له الدخول فی الحرم أو فی مکهٔ؟ الظاهر أنه یجوز له ذلک بل یستحب له لإطلاق ما دل علی استحباب العمرهٔ. و إذا لم یکن مستطیعا هل یجب علیه القضاء أولا شیء علیه سوی الإثم إن دخل الحرم أو مکهٔ بدون الإحرام فیه ایضا قولان

وجه القول بوجوب القضاء القول الَّذی حکی عن العلامهٔ فی التذکرهٔ الإجماع علیه و اختاره الشهید فی المسالک. إنَّ إرادهٔ دخول الحرم أو مکهٔ موجب للإحرام فإذا لم یأت به وجب قضائه کالنذور نعم لو رجع بعد تجاوز المیقات و لم یدخل الحرم لا قضاء علیه و إن أثم بتأخیر الإحرام.

و وجه القول الثانی: عدم الدلیل علی وجوب القضاء و الأصل البراءهٔ و دعوی کون ترک الإحرام کترک المنذور یحتاج إلی الاثبات و وجوب الإحرام لشرف مکهٔ و البیت لا یوجب قضائه فإنه محتاج إلی الدلیل کصلاهٔ التحیهٔ لدخول المسجد فإنه لا قضاء لها مع ترک الدخول أو ترکها عند الدخول و بالجملهٔ ما ذکره الشهید قدس سره فی المسالک وجها لوجوب القضاء غیر وجیه نعم إذا تعذر علیه الرجوع إلی المیقات یأثم بدخول الحرم أو مکهٔ بدون الإحرام و تحقق الإثم بدون الدخول فی الحرم، محل الاشکال.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۱

القول الثانی المحکی عن جماعهٔ من المتأخرین و عن کشف اللثام أنه محتمل إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره و حکی عن المستند «۱» أن العامد العالم لو أخر الإحرام إلی أن تعذر علیه العود إلی المیقات أحرم من مکانه کالناسی و الجاهل و مستنده إطلاق صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم فقال: یرجع إلی میقات أهل بلاده الَّذی یحرمون منه فیحرم فإن خشی أن یفوته الحج- فلیحرم من مکانه فإن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج» «۲» و أیضا قالوا: إن الجاهل و الناسی یحرمان من مکانهما إذا لم یدخلا الحرم و إذا دخلا فیه بغیر إحرام یخرجان منه و یحرمان من أدنی الحل و کذلک العامد نظیر ما إذا ترک- التوضؤ إلی أن ضاق الوقت فإنه یتیمم و تصح صلاته و إن أثم بترک الوضوء تعمدا. «۳»

أقول: أما المستند الأخیر فهو قیاس الباب باب الوضوء و بطلانه ظاهر لأنَّ البدلیهٔ فی المقام لم یثبت بخلاف مسألهٔ التیمم و إثبات بدلیهٔ الإحرام من مکانه للناسی و الجاهل لا یثبت بدلیته للعالم العامد و لعل القائل بهذه المقالهٔ قالها تقریبا لا معتمدا علیه و مستدلا به و إنما استند لقوله بالصحیح المذکور الشامل إطلاقه للعامد إن لم نقل إنه مختص بالعامد لظهور قوله: «رجل ترک الإحرام» فی الترک العمدی.

و أشکل علی الاستدلال بإطلاق الصحیح أولًا بمنع ظهوره فی الاطلاق لأنّ الظاهر أنَّ السؤال وقع عمن هو بصدد أداء التکلیف فترک الإحرام نسیانا أو جهلا لا عن العاصی المتعمد للترک و حمل فعل المسلم علی الصحهٔ أیضا یقتضی ذلک لان

(۱)- مستند الشیعهٔ: ۱۱/ ۱۶۹.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۴ من ابواب المواقیت ح ۷.

(۳)- راجع معتمد العروهٔ: ۲/ ۴۲۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۲

المسلم الَّذی یرید الحج لا یترک الإحرام عمدا من المیقات.

و ثانیاً بأن الأمر یدور بین الأخذ بإطلاق دلیل شرطیة الوقت بالنسبة إلی العامد و الأخذ بإطلاق صحیح الحلبی بالنسبة إلیه و تنزیل إطلاق دلیل الشرطیة علی غیر صورة التعذر و تنزیل إطلاق الصحیح علی غیر العامد أولی من التصرف فی إطلاق دلیل الشرطیة لشهرة روایات الشرطیة و کثرتها و شهرة الفتوی بها.

أقول: أما الإشکال الثانی فقد أجیب عنه بأنه لا یصل الامر إلی إعمال قواعد باب الترجیح بین روایات الباب و صحیح الحلبی بعد ما کان النسبة بین الصحیح و تلک الروایات نسبة الخاص إلی العام و معها یقدم الخاص علی العام و لا یرجح العام علی الخاص بکثرة روایاته و شهرة الفتوی بها فالمتبع هو الخاص.

و أما الإشکال الأول فأجیب عنه بأن الحمل علی الصحة إنما یجری فیما اذا صدر فعل عن المسلم و شک فی أنه صدر منه صحیحا أو فاسدا و أما السؤال عن فعل من الأفعال علی ما إذا صدر منه صحیحا فلا وجه له فإن السؤال عن ذلک کما یجوز أن یکون عن الفعل الصادر منه صحیحا یجوز أن یکون عن الفعل الصادر منه باطلا و عن فعله الخاص مطلقا فإذا کان السؤال علی الوجه الثالث لا وجه لتقییده.

و إن قلت: إن ما هو مورد الابتلاء للسؤال عنه هو الذی یقع الترک منه عذرا و أمّا الترک العمدی مع کونه مریدا للحج فلا یقع بسبب العادة ممن یرید الحج.

قلت: هذا وجه لانصراف الصحیح عن العامد إلا أنه بدوی لا یعتد به.

أقول: بعد ذلک کله الوجه عندی أن قوله: (و رجل ترک الاحرام حتی دخل الحرم)، ظاهر فی عدم التفاته إلی وظیفته.

و کیف کان فالذی یرتفع به النزاع من أساسه و یقوی ما اختاره المشهور و إن

فقه الحج (للصافی)، ج٢، ص: ۴۵۳

لم أر من تفطن به أن التهذیب نفسه أخرج صحیح الحلبی بلفظین فرواه فی باب المواقیت بهذا اللفظ: موسی بن القاسم عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی: «قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم. فقال: یرجع إلی میقات أهل بلاده الّذی یحرمون منه فیحرم، و ان خشی ان یفوته الحج فلیحرم من مکانه، و إن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج». «۱» و رواه فی باب تفصیل فرائض الحج عن الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن بن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم؟ قال: علیه أن یخرج إلی میقات أهل أرضه فإن خشی ان یفوته الحج أحرم من مکانه و إن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثمّ لیحرم». «۲» و بعد ذلک لا یتم الاحتجاج به للعامد العالم و یرتفع به النزاع من البین و احتمال تعدد الحدیث فی غایة البعد لا یعتنی به و لا یضر ذلک لفظ ما عندنا من الکافی «۳» فیه (قال: قال أبی) فان بذلک لا یرتفع احتمال وحدة الحدیثین و اللّه العالم.

[مسألة ۱۸] وجوب القضاء علی من ترک الاحرام متعمداً

مسألة ۱۸- من کان قاصدا من المیقات للعمرة المفردة و ترک الإحرام لها متعمدا هل یجوز له الإحرام من أدنی الحل و إن کان متمکنا من العود إلی المیقات أو لا یجوز له إلا العود إلی المیقات؟ فی المسألة قولان:

قال فی الجواهر: (ثمّ إنَّ ظاهر المتن و القواعد و غیرهما بطلان الإحرام منه

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۳)- الکافی: ۴/ ۳۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۴

و لو للعمرة المفردة و حینئذ فلا یباح له دخول مکة حتی یحرم من المیقات بل عن بعض الأصحاب التصریح بذلک لکن قد یقال: إن المراد بطلانه للاحرام للحج لا العمرة المفردة الّتی أدنی الحل میقات لها اختیاری و إن أثم بترکه الاحرام عند مروره بالمیقات بل قیل: إنَّ الاصحاب إنما صرحوا بذلک لا بطلانه مطلقا و یمکن صرف ظاهر المتن و غیره إلیه و لعله الأقوی و اللّه العالم) «۱».

أقول: قد ثبت بالدلیل أن أدنی الحل میقات للعمرة المفردة بعد حج القران و الإفراد و هو میقاتها لمن کان فی مکة أو بدا له العمرة بعد ما لم یکن مریدا لها و أما کونه میقاتا لها بقول مطلق فمحتاج إلی الدلیل فمن أراد العمرة و ترک الإحرام من المیقات متعمداً فحکمه حکم من أراد الحج و ترکه متعمداً لا فرق بینهما و لا یجوز إلحاقه بالمفرد و القارن و من بدی له ذلک.

نعم یمکن إلحاق من أراد الحج و العمرة ثمّ بدا له ذلک کما ذکرناه فی المسألة السابقة و مع ذلک لا یخلو من الإشکال فلا یترک الاحتیاط بالرجوع إلی المیقات و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۹] من ترک الاحرام ناسیاً أو جاهلًا

مسألة ۱۹- إذا ترک الإحرام من المیقات ناسیا أو جاهلا بالحکم أو بالموضوع أمکن له العود إلی المیقات یرجع إلیه و یحرم منه و إن لم یمکن له العود إلی المیقات فإن کان فی الحرم و أمکن له الرجوع الی خارج الحرم یجب علیه الرجوع خارج الحرم و الاحرام منه.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۳۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۵

و هل یجب علیه زائدا علی ذلک الابتعاد منه و الاقتراب من المیقات؟

الأحوط ذلک و إن لم یمکن له الرجوع إلی خارج الحرم و لو من جهة خوفه فوت الحج منه یلزمه الإحرام من مکانه مع الاقتراب بالمیقات علی الأحوط و إن کان خارج الحرم فإن کان أمامه میقات کالجحفة لمن مر علی ذی الحلیفة یحرم منه و إلا یحرم من مکانه بل ربما یقال: بجواز الإحرام من مکانه و إن کان أمامه میقات آخر لإطلاق النص و لکن الأحوط بل الأظهر اختصاص جواز التأخیر إلی الجحفة بصورة الاضطرار و الأحوط الإحرام من مکانه ثمّ تجدیده من الجحفة فعلی ذلک کله یلزم علینا ملاحظة النصوص فمنها صحیح الحلبی الذی مر ذکره: قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم قال علیه السلام قال أبی علیه السلام: یخرج إلی میقات أهل أرضه فإن خشی أن یفوته الحج أحرم من مکانه فإن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثمّ لیحرم» و هو یدل (الف) علی وجوب رجوع الناسی الداخل فی الحرم إلی میقات أهل أرضه إن لم یخش فوات الحج و (ب) وجوب رجوعه إلیه و إن لم یدخل الحرم بالأولویة مضافا إلی أن ذلک و سابقه مقتضی القاعدة و (ج) علی وجوب الخروج من الحرم إن لم یمکن له الرجوع إلی المیقات و أمکن الخروج من الحرم و (د) علی وجوب الإحرام من مکانه إن لم یتمکن من الخروج إلی خارج الحرم و إن کان ذلک خوفا من فوات الحج و أما الاقتراب من المیقات أو الحرم فلا یستفاد منه.

و منها صحیح آخر للحلبی بناء علی کونه غیر الأول و فیه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن- رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم) الحدیث و هذا یدل علی جمیع ما دل علیه سابقه- بزیادة إنَّ هذا یشمل صورة النسیان و الجهل و صورة الجهل بالموضوع و بالحکم.-

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۶

و منها صحیح معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: عن امرأة کانت مع قوم فطمثت فأرسلت الیهم فسألتهم فقالوا: ما ندری أ علیک إحرام لا و أنت حائض فترکوها حتی دخلت الحرم؟ فقال علیه السلام: إن کان علیها مهلة فلترجع إلی الوقت فلتحرم

منه فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها» و فى رواية الشيخ: «بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم» «۱» و هذا و إن كان بمنطوقه خاص بالحائض الا أنه يمكن استفادة حكم مطلق الجاهل بالحكم منه و حكم وجوب الاقتراب من الميقات إذا أمكن له الخروج من الحرم بل مطلقا لا أقل من كون ذلك أحوط.

و منها ما رواه الكلينى عن أبى على الأشعرى «۲» عن محمد بن عبد الجبار «۳» عن صفوان «۴» عن عبد اللّه بن سنان «۵» قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذى يحرم الناس منه فنسى أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحج؟ فقال: يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك». «۶»

و هو يشمل النسيان او الجهل بالموضوع و الحكم. و منها غير ما ذكر من الروايات.

ثمّ انه قال بعض الأعاظم: (و بازاء هذه النصوص خبر على بن جعفر المتقدم

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۴ من أبواب المواقيت، ح ۴.

(۲)- محمد بن عيسى بن عبد اللّه بن سعد شيخ القميين و وجه الاشاعرة من السابعة.

(۳)- القمى الثقة من كبار السابعة.

(۴)- ثقة مشهورم السادسة.

(۵)- جليل القدر من الخامسة.

(۶)- وسائل الشيعة: ب ۴ من أبواب المواقيت ح ۲.

فقه الحج (للصافى)، ج‌۲، ص: ۴۵۷

«عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله؟ قال: إن كان فعل ذلك جاهلا فليبن مكانه ليقضى إن ذلك يجزيه إن شاء اللّه و إن رجع إلى الميقات الّذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل» فإنه صريح فى عدم وجوب الرجوع إلى الميقات إذا كان جاهلًا و جواز الإحرام من غير الميقات حتَّى مع التمكن من الرجوع إليها. و لا يخفى أن المراد بقوله (فليبن مكانه) أنه يبنى على إحرامه و يعتمد عليه و يمضى و لا يرجع إلى الميقات ليعيده، و أما ما احتملنا سابقا من تصحيف كلمة (فليبن) و احتمال كونها (فليلبى) فبعيد جدّاً لأنَّ المفروض فى السؤال أنه أحرم و لبى فلا حاجة إلى التلبية ثانيا بعد إجزاء الأوّل و العمدة ضعف الخبر بعبد اللّه بن حسن فإنه غير مذكور فى الرجال بمدح و لا قدح و لو اغمضنا النظر عن ضعف الخبر سنداً لقلنا بعدم وجوب الرجوع بمقتضى هذا الخبر و حمل ذلك الروايات على الاستحباب و لكن لضعفه لا يمكن الاعتماد عليه فلا حاجة إلى القول بكونه شاذاً و لا قائل بمضمونه) «۱»

أقول: أما الكلام فى سند الرواية لأنَّ عبد اللّه بن حسن غير مذكور فى كتب الرجال بمدح و لا قدح ففيه: أن مجرد ذلك لا يوجب الطعن على السند إذا ثبت وثاقة الرجل بأمارات أخرى أو ثبت صدقه فى روايته ببعض الإمارات فلم تنزل آية و ما وردت رواية بترك الحديث إذا لم يكن راويه مذكوراً فى كتب الرجال و كان هنا شاهد بل شواهد تدل على صدور الحديث و قوة سنده

و على هذا نقول: إن الحديث مروى فى كتاب قرب الاسناد للشيخ المحدق الجليل عبد اللّه بن جعفر الحميرى الفقيه الثقة شيخ القميين و وجههم و هو من كبار

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۴۳۶.

فقه الحج (للصافى)، ج‌۲، ص: ۴۵۸

الطبقة الثامنة فى طبقات سيدنا الاستاذ الاعظم قدس سره يروى عن جماعة من الشيوخ منهم عبد اللّه بن الحسن بن على بن جعفر «۱»

و یروی عنه جماعة من أکابر المشایخ و مثل هذا الرجل الفذ الثبت یروی فی باب قرب الإسناد إلی مولانا أبی إبراهیم موسی بن جعفر علیهما السلام عن عبد اللّه بن الحسن هذا مسائل جده علی بن جعفر عن أخیه الامام ما تبلغ علی إحصائنا (۴۸۸) ثمانیة و ثمانین و اربعمأة سؤال فی أبواب الفقه من العبادات و المعاملات.

و الظاهر أنها کتابه الذی قالوا فی کتب الرجال عنه: له کتاب ما سأله عنه أی عن أخیه الإمام موسی بن جعفر علیهما السلام و الظاهر أنه کان عند الحمیری موثوقا به و کان معتمدا علی حدیثه بل الظاهر أنَّه کان عارفا بتلک المسائل و کتاب علی بن جعفر إلا أنَّه أخذه عنه علی ما استقر علیه سیرة أهل الحدیث من عدم التحدیث بالوجادة.

و بالجملة لا ینبغی تضعیف مثل هذا الرجل بمجرد ما ذکر فإنه یوجب حرمان الفقهاء عن فقه واسع و علم کثیر فالحدیث معتمد علیه و المسائل المذکورة من أثمن ما عندنا من علوم أهل البیت علیهم السلام و کل علومهم ثمینة غالیة لا یوجد مثلها عند غیرهم نفعنا اللّه بعلومهم صلوات اللّه علیهم أجمعین.

و أما لفظ الحدیث ففی الوسائل: «سألته عن رجل ترک الإحرام حتی انتهی إلی الحرم فأحرم قبل أن یدخله؟ قال: إن کان فعل ذلک جاهلا فلیبن مکانه لیقضی فإن ذلک یجزیه إن شاء اللّه و إن رجع إلی المیقات الَّذی یحرم منه أهل بلده فإنه أفضل» «۲» و فی النسخة المطبوعة من قرب الإسناد بأمر سیدنا الأستاذ قدس سره ذکر بدل

---

(۱)- احتمال أن یکون علی بن جعفر الجد الامی لعبد اللّه بن الحسن لا و وجه له و لا یعتنی به.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۱۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۹

«فلیبن مکانه لیقضی»، «فلیبین مکانه و لیقض» و ذکر بدل «فإنه»، «فهو» «۱» و یمکن أن یکون المراد من قوله: «فلیبین مکان و لیقض» أنه یعین المکان الذی أحرم منه و یلبی منه و یقضیه.

و کیف کان الظاهر أن هذا خاص بالنسبة إلی ما دل علی وجوب الرجوع إن أمکن فلا یجب علیه إن أحرم و شاهد ذلک أنه قال قبل ذلک: «و سألته عن رجل ترک الإحرام حتی انتهی إلی الحرم کیف یصنع قال: یرجع إلی میقات أهل بلده الذی یحرمون منه فیحرم» و هذا بإطلاقه یشمل الجاهل الَّذی أحرم قبل أن یدخل الحرم و السؤال الثانی جوابه یقید ذلک الإطلاق و یخصه بمن لم یحرم قبل دخوله الحرم و إطلاق فتاواهم و إن کان علی خلاف ذلک و لکن بعد دلالة الدلیل و عدم ثبوت إعراضهم عنه یمکن القول به و لکن لا یترک الاحتیاط بالرجوع إلی المیقات.

ثمّ إن السید فی العروة ألحق بالناسی و الجاهل فی الحکم المذکور من جاوز المیقات محلا لعدم کونه قاصدا النسک و لا لدخول مکة ثمّ بدا له فإنه یرجع إلی المیقات مع التمکن و إلی ما أمکن مع عدمه و الاستدلال لذلک بالإجماع فیه ما فیه و باطلاق قوله: «رجل ترک الإحرام» أیضا فیه أن إطلاقه لا یشمل المورد لأنَّه وارد فیمن کان قاصدا للنسک و ترک الإحرام أو نسی.

اللَّهم إلَّا أن یکون ذلک بالتمسک بالمفهوم و الأولویة القطعیة فإنه إذا کان وجوب الإحرام من المیقات بالجهل و النسیان ساقطا عن الذی هو مکلف به لعدم تمکنه الذهاب إلی المیقات فسقوطه عنه إذا لم یکن ماموراً به حین المرور علی المیقات أولی و یمکن التمسک لذلک بقوله علیه السلام فی ذیل صحیح الحلبی «فإن خشی أن

---

(۱)- مسائل علی بن جعفر السؤال ۳۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۰

یفوته الحج أحرم من مکانه» و اللّه العالم.

[مسألة ۲۰] من نسی إحرام الحج و تمكن من العود

مسألة ۲۰- لو نسی المتمتع الإحرام للحج بمكة و ذكر ذلك و هو متمكن من العود إلی مكة و الإحرام منها یجب علیه ذلك لوجوب الإحرام علیه من مكة و تمكنه منه.

و ما ربّما یدل علی أنه إن ذكر ذلك و هو بعرفات لا یجب علیه العود مطلقا، منزل علی عدم التمكن من الرجوع و درك الموقف فلا إطلاق له یشمل صورة التمكن من العود كما إذا كان فی عرفات أول یوم عرفة فإنه متمكن من العود إلی مكة فی مثل أزمنتنا هذه بل هو متمكن من الرجوع إلی مكة و درك الوقوف الركنی من عرفات إذا ذكر ذلك بعد زوال یوم عرفة مثلا.

و لا یقال: إنه لا یجوز منع إطلاق الدلیل فیما إذا ذكر ذلك بعد زوال یوم عرفة و إن كان متمكنا من العود إلی مكة لإمكان أن یكون الحكم بكفایة الإحرام من عرفات أنه إن خرج بعد الزوال إلی مكة للاحرام منها یفوته بعض زمان الوقوف الواجب علیه و إن لم یكن ركنا و لا یفوت الحج بفوته منه.

لأنّه یقال: إنَّ هذا فرض لم یكن متیسراً للناس إلا للأوحدی منهم و بمقتضی الحال فی تلك الازمنة من ذكر ذلك و هو بعرفات عاجز عن العود إلی مكة و علی هذا لا دلیل یدل علی عدم وجوب العود إلی مكة إذا أمكن له درك الوقوف الركنی من عرفات فیجب علیه العود إلی مكة فی صورة عدم فوت الحج منه بالعود بمقتضی القاعدة.

و بالجملة لا دلیل هنا یدل علی أزید عن جواز الإحرام للحج من غیر مكَّة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۱

إذا خاف فوت الحج بالعود إلیها دون ما إذا لا یخاف من ذلك.

و علی هذا صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال:

«سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله؟ قال یقول: اللَّهم علی كتابك و سنة نبیك صلی الله علیه و آله و سلم فقد تم إحرامه فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتَّی رجع إلی بلده إن كان قضی مناسكه كلها فقد تمَّ حجه» «۱» دلالته مقصورة علی المتذكر الَّذی لم یتمكن من العود إلی مكة لخوف فوت الحج منه كما هو الحال غالباً فی تلك الأزمنة.

و یمكن استفادة ذلك من قوله علیه السلام فی ذیل ما رواه الحلبی فی الصحیح: «فإن خشی أن یفوته الحج فلیحرم من مكانه» فما دام یمكن لمن نسی الإحرام أو جهل أن یحرم الإحرام من میقاته و درك الحج یرجع إلیه فإذا خاف ذلك یحرم من مكانه.

و لا یخفی علیك أنه یستفاد من صحیح علی بن جعفر عدم الفرق فی عذره للترك بین النسیان و الجهل و إلا یكون قوله: «فإن جهل » ...بیانا لحكم موضوع آخر غیر ما كان موردا للسؤال و هو خلاف الظاهر.

و بالجملة فحكم النسیان و الجهل فی المسألة سواء هذا و یستفاد حكم المشعر و ما بعده من ذیل الصحیح بالأولویَّة.

ثمّ إنَّه لو أحرم من غیر مكّة نسیاناً أو جهلا و لم یتمكن من العود إلیها قال فی العروة: (صحیح إحرامه من مكانه).

و فصل بعض الأعاظم فقال: (إن كان حال الإحرام متمكنا من الذهاب إلی مكة و لكن حال الذكر غیر متمكن منه فلا بد من الذهاب إلی مكة و إن كان حین

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۲

الإحرام غیر متمكن من الرجوع إلی مكة فلا حاجة إلی الاحرام ثانیا بل یكتفی بنفس الإحرام الأوَّل لأنه قد أتی بالوظیفة الواقعیة) «۱»

أقول: التفصیل المذكور حسن و لكن قوله: (فلا بدَّ من الذهاب إلی مكة) من سهو القلم و كأنه ینبغی أن تكون العبارة: (فلا بد من

الاحرام من مکانه). و اللّه العالم.

[مسألة ۲۱] من نسی الاحرام و لم یذکر حتی أکمل مناسکه

مسألة ۲۱- قال فی الجواهر: («لو نسی الاحرام و لم یذکر حتی أکمل مناسکه قیل») و القائل ابن ادریس «یقضی» أی یؤدی ما کان یرید الإحرام له من حج أو عمرة «إن کان واجبا و قیل» و القائل المشهور شهرة عظیمة بل فی الدروس نسبته إلی الأصحاب عدا الحلّی «یجزیه و هو المروی» فی مرسل جمیل عن أحدهما علیهما السلام السابق المنجبر سنده بما عرفت بل و فی صحیح جمیل بناءً علی إرادة، ما یعم النسیان من الجهل فیه أو أنه ملحق به فی الحکم و علی عدم الفرق بین إحرام الحج و غیره مؤیداً ذلک کله بالعسر و الحرج فی وجوب القضاء بالنسیان الّذی هو کالطبیعة الثانیة للإنسان و یکون الإحرام کباقی الأرکان الّتی لا یبطل الحج بفواتها عدا نسیان الموقفین کما صرَّح به فی المسالک و بذلک یخرج عمّا یقتضیه البطلان من إطلاق ما دل علی اعتبار الإحرام أو عمومه علی وجه یقتضی عدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه مع عدمه نعم قد سمعت التقیید فی المرسل المزبور بما إذا کان قد نوی ذلک و قد یقال: إن المراد به نیة الحج بجمیع أجزائه و قد سمعت أیضا عبارة النهایة إنما الکلام فی المراد

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۴۴۱.

بالاحرام الخ). «۱»

أقول: قال الشیخ قدس سره فی النهایة: (و من نسی الإحرام بالحج إلی أن یحصل بعرفات جدِّد الإحرام بها و لیس علیه شیء فإن لم یذکر حتَّی یرجع إلی بلده فإن کان قد قضی مناسکه کلها لم یکن علیه شیء) «۲». و مثله قال فی المبسوط «۳» غیر أنه قال فیه بدل (و لیس علیه شیء): (و لا شیء علیه).

و أما الحلیّ فذکر فی السرائر کلام شیخه فی النهایة و قال: (علی ما ذکر شیخنا أبو جعفر فی نهایته و قال فی مبسوطه أما النیة فهی رکن فی الأنواع الثلاثة.

من ترکها فلا حج له عامدا کان أو ناسیا إذا کان من أهل النیّة قال بعد ذلک: و علی هذا إذا فقد النیة لکونه سکران. هذا آخر کلامه رحمه اللّه. قال محمد بن إدریس رضی اللّه عنه: الذی یقتضیه اصول المذهب ما ذهب إلیه فی مبسوطه لقوله تعالی:

(و ما لأحد عنده من نعمة تجزی إلا ابتغاء وجه ربه الأعلی) و قول الرسول صلی الله علیه و آله و سلم:

الأعمال بالنیات و إنما لامرئ ما نوی) و هذا الخبر مجمع علیه و بهذا أفتی و علیه أعمل فلا یرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد إن وجدت) «۴».

أقول: فی کلام الحلّی مواقع من النظر:

الأول: أنه ذکر کلام الشیخ فی تفصیل فرائض الحج و ظنَّ به أن مختاره فی مسألتنا هذه غیر ما اختاره فی النهایة مع أنه أفتی بما به فی النهایة بعینه فی مبسوطه أیضا فی فصل ذکر الإحرام بالحج و نزول منی ... و قد سمعت کلامه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۳۳.

(۲)- النهایة/ ۲۴۸.

(۳)- المبسوط ۱/ ۳۶۵.

(۴)- السرائر: ۱/ ۵۸۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۴

الشریف، و لکن الحلّی قدس سره کأنّه لم یلتفت إلیه و إلی أنَّ کلامه الّذی نقل عن الشیخ فی المبسوط فی مسألة النیَّة و هی غیر هذه المسألة و إلیک کلام الشیخ قال:

(أمّا النیة فهی رکن فی أنواع الثلاث من ترکها فلا حج له عامداً کان أو ناسیا إذا کان من أهل النیة فإن لم یکن من أهلها أجزأت نیة غیره عنه و ذلک مثل المغمی علیه یحرم عنه ولیه و ینوی و ینعقد إحرامه و کذلک الصّبی یحرم عنه ولیّه و علی هذا إذا فقدت النیة لکونه سکراناً و إن حضر المشاهد و قضی المناسک لم یصح حجّه بحال) «۱». و بعد ذلک لا حاجة إلی توضیح ما وقع فیه من الوهم و بیان عدم ارتباط مسألة نیة الحج بمسألتنا هذه.

الثانی: فی استدلاله بالآیة الکریمة فإنها ظاهرة فی اعتبار الخلوص فی النیَّة و لو کان المراد منها اعتبار النیة فی العمل العبادی أو فی استناد الفعل إلی فاعله و اعتبار ذلک فی حسن مدحه به فالمقام لیس من صغریاته فإن المناسک قد حصل منه بنیّة الحج و الإحرام لم یأت منه رأسا و معنی صحة المناسک و الحج بدون الإحرام کون المناسک المأتی بها فی حال نسیان الإحرام فرداً للحج.

نعم: إن لم یمکن نیة الحج بدون الإحرام و نیّته کان لکلامه وجه اللّهم إلّا أن یقول: إنَّ الإحرام و التلبیة فی الحج بمنزلة تکبیرة الإحرام فی الصَّلاة و لکنه مجرد الدعوی و کالاجتهاد فی مقابل النص علی القول بحجیّة الخبر.

الثالث: فی تمسکه ب «إنّما الأعمال بالنیّات» «و إنما لکل امرئ ما نوی» فإنه أیضا یدل علی لزوم- الإخلاص فی العمل و هو موجود فی ما أتی به من المناسک و أمّا الأحرام فلم یأت به رأساکما مرَّ و الآیة و الروایة یستدل بهما فی العمل الماتی به

---

(۱)- المبسوط: ۱/ ۳۸۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۵

لا ما لم یؤتی به فتدبر.- هذا ما یرجع إلی کلام ابن إدریس علیه الرحمة.-

و أمَّا ما أفاده صاحب الجواهر قدس سره فالذی یستفاد من کلامه فی وجه القول المشهور أمور:

الأول: الشهرة حتی أن فی الدروس نسبة هذا القول إلی الأصحاب عدا الحلّی. و فی الاستدلال بها أنّها لا تکشف عن وجود نص خاص معتبر یدل علی الإجزاء بقول مطلق فی الحج و فی عمرة التمتع و العمرة المفردة الواجبة علی حد سواء.

اللّهم إلّا أن یقال: إذا لم یکن فیما بأیدینا من الأخبار ما یدل علی ذلک بالإطلاق بل ما بأیدینا خاص بالحج و غایة الأمر یشمل عمرة المتمتّع بها إلی الحج دون العمرة المفردة فلا بد من قبول کون فتواهم بالإطلاق مستندا إلی روایة غیر ما عندنا من روایاتهم.

و فیه: أنه یمکن أن یقال بمثل ذلک فی توجیه الشهرة و لکن یردّ بأن مرسل جمیل صالح لأن یکون وجهاً لفتواهم فلعلّه کان عندهم بعض الامارات الموجب لظنهم بصدوره و سیأتی أنّ الوجه اعتباره و صحَّة الاعتماد علیه.

الثانی: کون الإحرام کباقی الأرکان غیر الموقفین فی عدم بطلان الحج بترکه نسیانا و یؤید ذلک أن الحکم بکونه مبطلا للحج موجب للعسر و الحرج.

و بعبارة اخری: أنه لو کان النسیان الّذی هو کالطبیعة الثانیة للإنسان فی مثل أجزاء الحج و شرائطه الکثیرة الّتی لا ینفک غالبا المکلف عن نسیان بعضه موجبا للبطلان و وجوب القضاء، یقع المکلَّف به فی العسر و الحرج بتکرار الحج و ذلک قرینة علی عدم إطلاق فی ما یدل علی شرطیة الأجزاء و الشرائط و معها لا یتم الاستدلال بإطلاق أدلة الأجزاء لجزئیتها فی حال النسیان. نعم قد دل الدلیل

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۶

بالخصوص فی نسیان الموقفین علی بطلان الحج و وجوب القضاء إن کان واجبا.

الثالث: الروایات فمنها صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر:

الذی مرّ ذکره و فی ذیله قال علیه السلام: «فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحجّ حتی رجع إلی بلده إن کان قضی مناسکه کلها فقد تمَّ حجه» «۱» و هذا وارد فی الحج فلا یتعدی منه إلی العمرة سواء کانت عمرة حج التمتع أو المبتولة

و هل هو مختص بحج التمتع أو یشمل القران و الإفراد؟ لا یبعد شموله لها بدعوی المساواة القطعیة.

و هل هو مختص بصورة الجهل فلا یشمل النسیان أو یشمله؟ بدعوی أن من معانی الجهل فعل الشیء بخلاف ما حقّه أن یفعل کما ذکره الراغب فمن ترک ما حقه أن یفعل أو فعل ما حقه أن لا- یفعل و إن کان ذلک بالنسیان فهو جهل أن یفعل أو أن لا یفعل و استشهد لذلک بقوله تعالی: «و أ تتّخذنا هزواً قال أعوذ باللّه أن أکون من الجاهلین» و قوله تعالی: «أن تصیبوا قوما بجهالة»

و لکن یرد علی ذلک بأن الظاهر من استعمال الجهل هو المعنی الَّذی مقابل للعلم و لا یعدل عنه إلا بالقرینة و علی هذا فلا یلحق النسیان بالجهل موضوعا أمَّا حکما فإلحاق النسیان بالجهل البسیط فی الحکم لکون الناسی کالجاهل غافلا عن الحکم و کان الجاهل أیضا نسی السؤال عن الحکم کما أنَّ النّاسی نسی أصل الحکم، و لکن کلّ ذلک لا یسمن و لا یغنی من جوع لا یعتمد علیه فی الحکم الشرعی.

فالأولی أن یقال فی بیان استفادة حکم النّاسی أیضاً من الصحیح: إن صدره یدل علی أنَّ السائل (علی بن جعفر) سأل أخاه علیه السلام عن رجل نسی الإحرام بالحج

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۷

فذکر و هو بعرفات فأجابه الامام علیه السلام حکم المسألة بالتفصیل و أنه إن ذکر ذلک و هو بعرفات یقول کذا و تم إحرامه و إن جهل و ذکر ذلک بعد رجوعه إلی بلده و قضائه المناسک کلّها تمّ حجه و إنما قال: فإن جهل لکون الملاک و الاعتبار فی الحکم العذر و هو أعم من الجهل و النسیان.

و بالجملة فالصحیح ظاهر فی ذلک فلا- فرق فی الحکم بین الجاهل و الناسی و الظاهر أن مراد صاحب الجواهر من الصحیح هذا الصحیح صحیح علی بن جعفر لا صحیح جمیل فهو من سهو القلم.

و منها ما رواه جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیه السلام: «فی رجل نسی أن یحرم أو جهل و قد شهد المناسک کلّها و طاف و سعی قال: تجزیه نیّته إذا کان قد نوی ذلک فقد تم حجه و إن لم یهل» الحدیث «۱». و لا یعتد بتضعیف سنده البعض بالإرسال فإن جمیل بن دراج الَّذی هو من الخامسة ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنهم و أقروا لهم بالفقه و تصدیق ما یقولون أولًا و ثانیاً تعبیره عمن روی عنه ببعض أصحابنا تعظیم له و مثل هذا الارسال لا یخرج الحدیث عن الحجّیة و الاعتماد علیه مضافا إلی أن ضعفه إن کان فیه منجبر بعمل الأصحاب.

و علی هذا المهم النظر إلی دلالته فنقول: أمّا أن الحکم المذکور فیه یعمّ الجهل و النسیان فهو صریح فیه و أمّا دلالته علی إجزاء حجه بأنواعه الثالثة فهو أیضا ظاهر بإطلاق السؤال و الجواب.

و هل یشمل السؤال و الجواب ما إذا نسی أو جهل ذلک من أول عمرة التمتع إلی آخر حجّه لإطلاق حجّ التمتّع علیهما و لعدم تصور خصوصیه فی ذلک الظاهر

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۸

شموله له نعم یمکن منع الإجزاء المذکور إذا ذکر ذلک بعد إتمام عمرة التمتّع فإنه لم یشهد المناسک کلها فلا یشملها و لا العمرة

المفردة واجبة كانت أو مندوبة

اللّهم إلّا أن يقال: إنَّ تعليل الإجزاء بنية الإحرام أو نية المناسك يعم الجميع و مقتضى الاحتياط هو الاقتصار على حج القران و الإفراد و التمتّع دون عمرة التمتّع إذا لم يأت بحجّه و دون العمرة المبتولة. و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۷۱

الكلام فی مقدمات الإحرام

اشارة

الكلام فی مقدمات الإحرام و هی كثيرة نشير إلی بعضها إن شاء اللّه تعالی فی طی مسائل:

[مسألة ۱] رجحان توفير شعر الرأس

مسألة ۱- لا ريب فی رجحان توفير شعر الرأس لإحرام الحج من أول ذی القعدة لجملة من الأخبار:

منها صحيح ابن سنان (مسكان) عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «لا تأخذ من شعرك و أنت تريد الحج فی ذی القعدة و لا فی الشهر الّذی تريد فيه الخروج إلی العمرة» «۱». و منها موثق محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «خذ من شعرك إذا أزمعت على الحج شوال كلّه إلی غرة ذی القعدة» «۲». و منها صحيح معاوية بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة، فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر إلی هلال ذی القعدة و من أراد العمرة وفر شعره

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۷۲

شهراً» «۱». و صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذی القعدة و للعمرة شهرا» «۲» و منها غيرها.

و هل تشمل هذه الأخبار شعر اللّحية كشعر الرأس؟ يمكن منع الإطلاق بأن توفير الشعر إنما رغب فيه لمكان الحلق و هو مختص بالرأس و من المعلوم أنها لا يشمل شعر سائر الجسد بل يستحب إزالته عن بعض مواضع الجسد كإبطيه.

و لكن يمكن أن يقال: إن من الممكن كون الحكمة فی توفير شعر الرأس و اللحية و النهی عن الأخذ من شعر هما إهمالهما و عدم الاعتناء بإصلاحهما. و جاء فی خبر سعيد الأعرج عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «لا يأخذ الرَّجل إذا رأی هلال ذی القعدة» و أراد الخروج من رأسه و لا لحيته» «۳» إلا أنّه ضعف بالإرسال.

و فی رواية ابن الفضيل عن أبی الصباح الكنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام:

عن الرجل يريد الحج أ يأخذ شعره فی أشهر الحج؟ فقال: لا و لا من لحيته» الحديث «۴». و ضعف بأنّه مردد بين كونه محمد بن الفضيل الأزدی الضعيف و كونه محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة الّذی يعبَّر عنه كثيراً باسم جده.

و يمكن أن يقال: إنه و إن كان محمد بن الفضيل الأزدی إلا أنه رمی بالغلو و الضعف و مجرد الرمی بالغلو إذا لم نعلم لا يوجب الحكم عليه الضعف بعد ما نعلم أنه رمی بعض الرواة بذلك برواياتهم بعض الفضائل ممَّا كان عند البعض حسب اجتهاده غلوا.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب الاحرام ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۷۳

و بالجملة فللرّجل کتاب یرویه جماعة من الأعیان عددهم یزید علی أربعین کمحمد بن الحسین أبی الخطاب الشیخ الممدوح بأنه جلیل من أصحابنا عظیم القدر کثیر الروایة ثقة عین حسن التصانیف مسکون إلی روایته له تصانیف و کأحمد بن محمد بن أبی نصر و الحسن بن محبوب و الحسین بن سعید و عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی و محمد بن إسماعیل ابن بزیع و محمد بن خالد البرقی و غیرهم و أظن أن ذلک یکفی فی الاعتماد علیه.

و کیف کان مقتضی إطلاق هذه الروایات عدم الفرق بین أنواع الحج و بین المندوب منه و الواجب بالاستطاعة أو بالنذر و أخویه بل و بالإجارة و بین العمرة الواجبة کذلک و المندوبة. و لعل هذا کان الوجه لاستظهار الاستحباب من الروایات.

و مع ذلک هنا ما یدل علی عدم الوجوب مثل صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال: «سألته عن الرّجل إذا هم بالحج یأخذ من شعر رأسه و لحیته و شاربه ما لم یحرم؟ قال: لا بأس» «۱».

و بعد ذلک فالقول الصحیح هو استحباب توفیر الشعر مضافا إلی أن مثل هذا الموضوع المبتلی به و کان واجباً لذاع و شاع.

و بعد ذلک یبقی الکلام فی صحیح جمیل قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن متمتع حلق رأسه بمکة؟ قال: إن کان جاهلا فلیس علیه شیء فإن تعمّد ذلک فی أول الشهور للحج (شهور الحج) بثلاثین یوما فلیس علیه شیء، و إن تعمّد بعد الثلاثین الّتی یوفر فیها للحج (یوفر فیها الشعر للحج) فإن علیه دما یهریقه» «۲». و ظاهره أن السؤال

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۲) وسائل الشیعة: ب ۵ من أبواب الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۷۴

وقع عن المتمتع الّذی حلق رأسه بعد إحرامه لعمرة التمتع أو بعد إتمامه عمرة التمتع و کلامنا فی حکم إزالة الشعر قبل الإحرام و ذلک لأنَّ المتمتع الّذی یحلق رأسه بمکة قد دخل فیها بعمرة التمتع فهو إن کان جاهلًا فلیس علیه شیء و إن تعمد ذلک فی أول شهور الحج بثلاثین یوما یعنی فی شوال فلیس أیضا علیه شیء.

و ربما یتبادر من قوله: «و إن تعمد بعد الثلاثین » ... ان تعمد بعد شوال فی ذی القعدة غیر أن الظاهر من لفظ الحدیث أن التی یوفر فیها صفة للثلاثین و المراد به شهر ذی القعدة و بعده یکون ذو الحجة فیکون المعنی أنه إن تعمد ذلک فی ذی الحجة علیه دم یهریقه فیکون الجواب ساکتا عن حکم من حلق رأسه فی ذی القعدة.

و قیل: إن الظاهر أن کلمة «التی یوفر فیها» للحج صفة لقوله «بعد» و المراد من الثلاثین «الثلاثین» المذکور فی الجملة السابقة یعنی شوال فیکون المعنی أنه إن تعمد ذلک بعد شوال فی ذی القعدة فعلیه دم یهریقه. لکن ذلک خلاف القواعد الأدبیة.

و یستفاد من الحدائق أنه لا بد من تقدیر مضاف فی البین و لیس تقدیر المضی الَّذی هو فی الفساد أظهر أن یراد بأولی من تقدیر الدخول الّذی به یتم المراد و تنظیم الروایة مع الروایات السابقة علی وجه لا یعتریه الشک و الإیراد «۱».

و اورد علیه بأن التقدیر لا یلزم إن أخذنا بظاهر اللّفظ لأنَّ معنی بعد الثلاثین هو معنی بعد مضی الثلاثین لا حاجة إلی تقدیر المضی اللّهم إلّا أن یقول: إن هذا المعنی مغسول عن الفصاحة لا یمکن نسبته إلی تلک الساحة فلا بد من تقدیر الدخول حتّی یفهم منه

المراد.

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۵/ ۸.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۷۵

فتحصَّل من ذلك كله انَّ استفادة حكم حرمة الحلق قبل الاحرام من الصحيح فى غاية الإشكال لو لم نقل إنه ظاهر فيما بعد الإحرام و العمل به فى خصوص الحلق بعد الإحرام موافق للاحتياط و على ذلك كله يسقط ما اختاره المفيد رضوان اللّه تعالى عليه بعدم الدليل.

[مسألة ۲] حكم غسل الإحرام

مسألة ۲۳- لا خلاف فى مشروعية غسل الإحرام، و الاخبار به كما قال فى الجواهر كادت تكون متواترة تتجاوز على ما أحصيناه عن ثلثين حديثا و جلُّها قاصرة عن إفادة وجوبه.

نعم فى بعضها مثل موثقة سماعة أنه واجب بهذا اللفظ: «و غسل المحرم واجب» «۱» و لكن الرواية مشتملة على وجوب كثير من الأغسال المستحبة المعلوم عدم وجوبها، ففيها: (غسل المولود واجب و غسل يوم عرفة واجب و غسل الزيارة واجب و غسل دخول البيت واجب) «غسل المباهلة واجب و غسل الاستسقاء واجب». و على هذا غاية ما يستفاد منها ثبوتها على المكلف و هو أعم من أن يكون واجباً عليه كغسل الجنابة و مسِّ الميت أو مستحبا كطائفة من الأغسال المذكورة فيها.

و فى التهذيب عن أحمد بن محمد «۲» عن أبيه «۳» عن أحمد بن إدريس «۴» عن

---

(۱)- تهذيب الاحكام: باب الاغسال ح ۲۷۰/ ۲.

(۲)- لم يتعين لى من هما و الظاهر أن الاول من العاشرة و الثانى من التاسعة.

(۳)- لم يتعين لى من هما و الظاهر أن الاول من العاشرة و الثانى من التاسعة.

(۴)- من الثامنة: أبو على الاشعرى ثقة فقيه فى أصحابنا...

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۷۶

محمد بن أحمد بن يحيى «۱» عن محمد بن عيسى «۲» عن يونس «۳» عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «الغسل فى سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلاثة. فقلت:

جعلت فداك ما الفرض منها؟ قال: غسل الجنابة، و غسل من غسل ميتا و الغسل للإحرام» «۴» و فى سنده مضافا إلى الإرسال ما ذكرناه فى الذيل فلا يعتمد عليه و قال الشيخ فى التهذيب: «و أما قوله: و الغسل الاحرام و إن كان عندنا أنه ليس بفرض فمعناه أن ثوابه ثواب غسل الفريضة».

و ممَّا ربما يوهم الوجوب من الأخبار ما فيه: «عليه إعادة الغسل» مثل صحيح النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمَّ ينام قبل أن يحرم؟ قال: عليه إعادة الغسل» «۵». و مثل صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إن لبست ثوبا فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلب و أعد غسلك» «۶» و مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا اغتسل الرجل و هو يريد أن يحرم فلبس قميصا قبل أن يلبّى فعليه الغسل» «۷» و مثل صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع و لا تطيب و لا تأكل

---

(۱)- من السابعة جلیل القدر کثیر الروایة یعتمد المراسیل و استثنی ابن الولید من روایاته ما یروی عن جماعة منهم محمد بن عیسی بن عبید.

(۲)- مختلف فیه و عن ابن الولید قال: (ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا أعتمد علیه) و هو من السابعة..

(۳)- من السادسة ابن عبد الرحمن، راجع ما قیل فیه من جلالة مقامه و الطعن؟ جامع الرواة.

(۴)- تهذیب الاحکام: باب الاغسال ح ۲۷۱/ ۳

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من أبواب الاحرام ح ۳ و هذا و الحدیث الاول من هذا الباب واحد و فی الوسائل جعله اثنین الاول و الثالث.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب الاحرام ح ۲.

طعاما فیه طیب فتعید الغسل». «۱» فلا دلالة لمثل هذه الأخبار علی وجوب الغسل بل هی تفصیل و تفریع علی حکم غسل الإحرام مستحباً کان أو واجباً.

و یدل علیه من نفس هذه الرّوایات صحیح عیص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّٰه علیه السلام عن الرجل یغتسل للاحرام بالمدینة و یلبس ثوبین ثمّ ینام قبل أن یحرم؟ قال لیس علیه غسل). «۲» و مورده و مورد صحیح النضر الَّذی قال فیه: «علیه إعادة الغسل» «۳» واحد و مثل هذا قرینة علی أنّ هذه الأخبار وردت بیانا و تفصیلا لحکم غسل الإحرام لا یثبت بها وجوبه کما لا یخفی.

و أما صحیح الحسن بن سعید قال: «کتبت إلی العبد الصالح أبی الحسن علیه السلام:

رجل أحرم بغیر صلاة أو بغیر غسل جاهلا أو عالما ما علیه من ذلک و کیف ینبغی له أن یصنع؟ فکتب یعیده» «۴»

فغایة ما یدل علیه کمال اهتمامهم بدرک فضیلة غسل الإحرام و صلاة له أن یعمل و یتدارک الأجر الَّذی فات منه فکتب علیه السلام: «یعیده» یعنی یعید الإحرام بعد الصلاة و الغسل.

هذا مضافا إلی ما رواه الصدوق بإسناد متعددة یؤید بعضها البعض عن الفضل بن شاذان علیه الرحمة عن مولانا أبی الحسن الرضا علیه السلام فیما کتبه للمأمون لما سأل منه علیه السلام أن یکتب له محض الإسلام علی سبیل الإیجاز و الاختصار:

«و غسل الإحرام و ... هذه الأغسال سنة و غسل الجنابة فریضة و غسل الحیض

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من أبواب الاحرام ح ۲

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من ابواب الاحرام ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من ابواب الاحرام ح ۱.

مثله» و الظاهر أن المراد من السنة فی هذا الحدیث الطویل المذکورة فی الموارد الکثیرة المندوب و المستحب قبال الواجب و الفریضة و إلا یلزم عدم استیفاء الإمام علیه السلام بیان ما کان بصدده من الواجب و المندوب و الإهمال فی الجواب.

و مما ذکرنا فی الطائفة الثانیة من الروایات الَّتی فیها التعبیر عن الحکم بعلیة الغسل أو إعادة الغسل أو یعیده یظهر أن کلام بعض الفقهاء بهذا النسق مثل شیخنا الصدوق رحمهم الله محمول علی إرادة الاستحباب أو بیان الوظیفة فی الموارد المذکورة و أنه هل یکتفی بالغسل الَّذی أتی به أو یجدده؟ و بالجملة إذا کان الأمر مذکورا فی سیاق الأوامر المستحبة یکون ظاهرا فی الاستحباب.

و بعد ذلک کله نقول: لو کان هنا روایة صریحة فی وجوب الغسل لا یصح الاعتماد علیه بعد إعراض جل الفقهاء لو لا الکل عنه فهذا الشیخ ادعی فی الخلاف عدم الخلاف فی استحباب غسل الإحرام «۱» و الظاهر منه نفی خلاف جمیع الفقهاء.

و فی التذکرة بعد ما قال: (هذا القول لیس واجبا فی قول أکثر أهل العلم قال:

قال ابن المنذر أجمع أهل العلم علی أنّ الإحرام جائز بغیر اغتسال و أنّه غیر واجب و حکی عن الحسن أنّه قال: إذا نسی الغسل فلیغتسل إذا ذکر، و لیس دالا علی الوجوب) «۲»

و عن حج التحریر: (أنه لیس بواجب إجماعا) «۳»

و فی المختلف قال: (المشهور أن غسل الإحرام مستحب اختاره الشیخان حتّی أنّ المفید رحمه اللّه قال: غسل الإحرام للحج سنة أیضاً بلا خلاف و کذا غسل احرام

(۱)- الخلاف: ۲/ ۲۸۷.

(۲)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۲۲۳.

(۳)- تحریر الاحکام: ۱/ ۵۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۷۹

العمرة و هو اختیار ابن الجنید و السید المرتضی و سلّار و ابن إدریس و ابن البراج و أبی الصلاح و قال ابن أبی عقیل أنه واجب)

و قال السید المرتضی رحمه اللّه الصحیح عندی أن غسل الإحرام سنَّة لکنّها مؤکدة غایة التأکید فلهذا اشتبه الأمر علی أکثر أصحابنا اعتقدوا أنّ غسل الإحرام واجب لقوة ما ورد فی تأکیده و الحق الاستحباب. لنا الأصل براءة الذمة و ما تقدم فی حدیث سعد عن الصادق علیه السلام حین قال: (الغسل فی أربعة عشر موطنا واحد فریضة و الباقی سنة) «۱».

أقول: نسبة السید قدس سره الاشتباه المذکور إلی الأکثر کأنه اشتباه منه فإنه لم ینقل الذهاب إلی القول بالوجوب إلا عن ابن الجنید و ابن أبی عقیل و کلام العلامة صریح فی موافقة ابن الجنید مع المشهور و قد سمعت من التذکرة أن کلام ابن أبی عقیل أیضا لیس دالا علی الوجوب.

و فی الجواهر: (لا خلاف محقق معتدّ به فی خصوص استحبابه و لذا نفاه عنه فی المقنعة و حج الغنیة و طهارة الوسیلة و المنتهی بل فی طهارة الغنیة و عن حج الخلاف و التذکرة الإجماع علیه کما عن ظاهر المجالس نسبته إلی دین الإمامیة إلی أن قال:

و فی المصابیح: ان علیه الإجماع المعلوم بالنقل المستفیض و فتوی المعظم و إطباق المتأخرین ثمّ قال: قلت: فلا ینبغی الإشکال بعد ذلک و الأصل و السیرة القاطعة و عدّه مع معلوم الاستحباب و الحکم علیه بأنه سنة فی مقابل الفرض و الواجب الظاهر فی الاستحباب إلی أن قال: لو کان واجبا لاشترط فی صحة الإحرام للاستبعاد الوجوب النفسی و من المستبعد بل الممتنع أن یکون ذلک کذلک و یکون المحفوظ عند

(۱)- مختلف الشیعة: ۱/ ۳۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۰

العلماء خلافه مع توفر الدواعی و تکرر الحج فی کل عام). «۱»

ثمّ إنَّه قد أفاد بعض الأعاظم ما حاصله أن الصحیح عدم وجوب الغسل للاحرام لأمرین أحدهما أن ذلک لو کان لصار مشهوراً معروفاً لا یخفی علی العوام فضلا عن العلماء الخواص مع کثرة الابتلاء به و کثرة الحاج و لا یقع مورد الإنکار و الإجماع علی خلافه.

و ثانیهما أن هذا الوجوب إن کان لا بد و أن یکون إما نفسیا أو شرطیا أما وجوبه النفسی فلا أظن أن یلتزم به أحد و هو لم یثبت فی

غسل الجنابة و الحیض فکیف به و أما الشرطی فإن کان فلا بد أن یکون إنشاء الإحرام و تحققه مشروطا به مع أنه جاء فی صحیح عیص بن القاسم الّذی سبق ذکره أنه إذا اغتسل أحد للإحرام ثمّ نام لیس علیه شیء و لا ینافی ذلک ما یدل علیه صحیح النضر بن سوید من أنَّ علیه إعادة الغسل فإن مقتضی الجمع بینهما حمل صحیح النضر علی الاستحباب و النتیجة أنَّ غسل الإحرام لیس بواجب نفسی و لا شرطی». «۲»

و کیف کان فقد ظهر لک من جمیع هذه الملاحظات انّ القول الصحیح الّذی یوافق الأصل و دلالة الروایات و فتاوی الأصحاب هو استحباب هذا الغسل و حتَّی نسبة القول بالوجوب إلی ابن جنید و ابن أبی عقیل لم یثبت و اللّه هو العالم.

[مسألة ۳] التیمم بدل غسل الإحرام

مسألة ۳- هل یقوم التیمم بدل غسل الإحرام مع العذر عنه؟ فیه قولان:

أحدهما بدلیة التیمم حینئذ عنه و هو المحکی عن الشیخ فی المبسوط و ابن

---

(۱)- جواهر الکلام: ۵/ ۴۴.

(۲)- التنقیح فی شرح العروة الوثقی: ۹/ ۳۴۳.

البراج فی المهذب بل عن المسالک حکایته عن الشیخ و جماعة بل قال بعد ذلک إنه اختار جماعة من الأعیان لإطلاق ما دل علی تنزیل التراب منزلة الماء و أنه یکفیک عشر سنین بنفسه راجحا بل و شرطا فی صحة العمل.

و فیه: أن المستفاد من هذه الأخبار أنه یستباح بالتیمم کل فعل یستباح بالغسل أو یتطهر بالتیمم لکل فعل مشروط بالطهارة المائیة و أمَّا ما لیس کذلک و هو مأمور به و إن کان متطهرا فلا تدل هذه الروایات علی بدلیة التیمم عنه.

و الظاهر إن غسل الإحرام أما بالمعنی المصدری مستحب نفسی أو لأجل النظافة و إزالة الخبث و الدرن من الجسد و حصول الإقبال إلی العبادة و النشاط له و الروایات لا تدل علی بدلیة التیمم عن ذلک و لذا هذا الغسل مشروع للحائض و النفساء اللتین لا یکون الرافع لحدثهما و لا المبیح.

اللهم إلَّا أن یقال: إنّ صحة الإحرام مشروطة بهذا الغسل فیقال ببدلیة التیمم عن الغسل و قد عرفت عدم صحة ذلک. و هذا ما قوّاه السید الکلبایکانی قدس سره و استظهر من الآیة الکریمة و من الروایات أن التیمم یکون بدلا عن الطّهارة المائیة المشروط بها الغایات المذکورة فی غایات الوضوء و الغسل.

[مسألة ۴] جواز تقدم الغسل علی المیقات

مسألة ۴- یجوز تقدیم الغسل علی المیقات مع خوف إعواز الماء

لصحیح هشام بن سالم و لفظه فی الکافی قال: «أرسلنا إلی أبی عبد اللّه علیه السلام و نحن جماعة و نحن بالمدینة إنَّا نرید أن نودعک فأرسل إلینا أن اغتسلوا بالمدینة فإنّی أخاف أن یعسر علیکم الماء بذی الحلیفة فاغتسلوا بالمدینة، و البسوا ثیابکم الَّتی

تحرمون فیها ثمَّ تعالوا فرادی أو مثانی» «۱»

و فی الفقیه مثله الا انه قال (جماعة بالمدینة) و قال: (فارسل الینا ابو عبد اللّه علیه السلام) و قال: «أخاف أن یعز علیکم» و زاد قال: «فاجتمعنا عنده فقال له ابن أبی یعفور: ما تقول: فی دهنة بعد الغسل للاحرام؟ فقال: قبل و بعد و معه لیس به بأس قال: دعا بقارورة

بان سلیخة لیس فیها شیء فأمرنا فادهنا منها فلما أردنا أن نخرج قال: علیکم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتم ذا الحلیفة» «۲» و فی التهذیب مثل الفقیه إلا أنه روی صدره إلی قوله: «مثانی» فی روایة و ذیله من قوله: «ما تقول:
فی روایة أخری». «۳» و الظاهر أن کلها روایة واحدة و لکن فی الوسائل عدها ثلاثة روی صدر الحدیث عن التهذیب مستقلا و ذیله عنه أیضا مستقلا و توهم من تقطیعه فی التهذیب أنهما (الصدر و الذیل) روایتان. و ذکر بدل قوله علیکم، تبعا للتهذیب لا علیکم و لذلک یختلف المعنی کمال الاختلاف و الأصح بظاهر الحال ما فی الفقیه
إن هنا روایات، تدل علی جواز تقدیم الغسل علی المیقات و إن لم یخف إعواز الماء فی المیقات مثل صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یغتسل بالمدینة للإحرام أ یجزیه عن غسل ذی الحلیفة؟ قال: نعم». «۴» و نحوه صحیح محمد الحلبی إنَّه سئل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یغتسل بالمدینة لإحرامه؟ فقال: «یجزیه ذلک من الغسل بذی الحلیفة» «۵».

---

(۱)- الکافی: ص ۳۲۸ ح ۷

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲۰۱ ب ۱۰۹ ح ۵.

(۳)- تهذیب الاحکام: ب صفة الاحرام ۲۰۲/ ۱۰ و باب ما یجب علی المحرم اجتنابه.

(۴)- الوسائل ابواب الاحرام، ب ۸ ح ۵.

(۵)- الوسائل ابواب الاحرام، ب ۸ ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۳

و الظاهر أنهما روایة واحدة و إن عدهما فی الوسائل روایتین و ذلک لأنَّ الحلبی المذکور فی الروایة الأولی و إن کان من المحتمل أن یکون أحد إخوة محمد عبید اللّه و عمران و عبد الأعلی أبناء علی بن أبی شعبة الحلبی إلا أنّه کما فی جامع الرواة فی محمد بن علی اشهر و سواء کان ذلک أو لم یکن لا- یثبت بإخراج الحدیث فی الفقیه عن محمد الحلبی و فی التهذیب عن الحلبی تعدد الروایة- و کیف کان یکفی هذا الصحیح فی الفتوی علی الجواز مطلقا
و مثل هذا الصحیح فی المضمون خبر أبی بصیر قال: «سألته عن الرجل یغتسل بالمدینة لإحرامه أ یجزیه ذلک عن غسل ذی الحلیفة؟ قال: نعم» الحدیث. «۱»
و یمکن الاستدلال لجواز التقدیم بصحیح معاویة بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام و نحن بالمدینة عن التهیؤ للاحرام؟ فقال: اطل بالمدینة و تجهز بکل ما ترید و اغتسل و إن شئت استمتعت بقمیصک حتی تأتی مسجد الشجرة». «۲»
ورد الاستدلال به بعض الأعاظم لوروده بلفظ آخر لیس فیه ذکر الغسل هکذا: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التهیؤ للاحرام؟ فقال: اطل بالمدینة فإنه طهور و تجهز بکل ما ترید و إن شئت استمتعت بقمیصک حتَّی تأتی الشجرة فتفیض علیک من الماء و تلبس ثوبیک إن شاء اللّه». «۳»
و فیه: مضافاً إلی ترجیح اللَّفظ الأول لتقدیم اصالة عدم الزیادة علی إصالة عدم النقیصة الظاهر من لفظ الثانی أیضاً سقوط «و اغتسل»، منه و إلَّا فلا وجه لدفع توهم منع الاستمتاع بالقمیص بدون الغسل و یستظهر ذلک أیضاً من قوله: «فتفیض

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب الاحرام، ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب الاحرام، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب الاحرام، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۴

علیک من الماء» فتأمل.

هل هذا الحکم مختص بذی الحلیفة و المدینة فلا یشمل سائر المواقیت و لا سائر الأمکنة أو یعم ذا الحلیفة و سائر المواقیت؟ ظاهر النص اختصاصه بذی الحلیفة و المدینة.

نعم لا یبعد دعوی المساوات القطعیة بین ذی الحلیفة و غیره مع خوف إعواز الماء أما مع عدم الخوف فالنص مختص بالمدینة.

اللّهم إلاـ أن یقال: باطلاقات ما دل علی مشروعیة غسل الإحرام و رجحانه فإنها یکفی فی الحکم بجواز التقدیم مطلقاً و اختیاراً و لو کان فی البین ما یفید التقیید بالمیقات لا یقوم حجة علی حمل المطلق علی المقید لأن ذلک یجری فی الواجبات لا فی المستحبات بل یفید التقید الأفضلیّة و الاستحباب فی الاستحباب و تعدد المطلوب.

و لکن لم نجد ما یدل بالإطلاق علی ذلک فیما راجعنا إلیه من الروایات و لعل الفاحص فیها یجده فیها و اللّه هو العالم.

[مسألة ۵] رجحان کون الأحرام عقیب الصلاة

مسألة ۵- قد دلت الروایات الکثیرة علی رجحان کون الإحرام عقیب الصلاة نافلة کانت أو فریضة فلا بد من ذکرها و النظر فیها.

فمنها صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «صلّ المکتوبة ثمّ أحرم بالحج أو بالمتعة الحدیث. «۱» و خبر أبی الصباح الکنانی قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۵

أ رأیت لو أنَّ رجلا أحرم فی دبر صلاة مکتوبة أ کان یجزیه ذلک؟ قال: نعم» «۱» رواه الکلینی فی الکافی «۲» و الشیخ فی التهذیب- عنه «۳» - و لکنه رواه فی الاستبصار أیضاً عن الکلینی بالإسناد المذکور و باللفظ المذکور غیر- أنه قال فیه: «فی صلاة غیر مکتوبة و ذکرها فی باب أنه یجوز الإحرام بعد صلاة النافلة. «۴» و احتمال تعددهما بعید جدا.-

و روایة عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: «و اعلم أنه واسع لک أن تحرم دبر- فریضة أو نافلة أو لیل أو نهار». «۵»

و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «تصلی للإحرام ست رکعات تحرم فی دبرها). «۶» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: (إذا أردت الإحرام فی غیر وقت صلاة- فریضة فصلِّ رکعتین ثمّ أحرم فی دبرهما) «۷».

و روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه قال: (خمس صلوات تصلیهن فی کل وقت صلاة الکسوف و الصلاة علی المیت و صلاة الإحرام و- الصلاة الّتی تفوت، و صلاة الطواف من الفجر إلی طلوع الشمس و بعد العصر إلی اللیل). «۸» و صحیح معاویة بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: «خمس (صلات) لا تترک علی کل

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۲)- الکافی: ج ۴، ۳۳۳ ح ۱۰.

(۳)- التهذیب صفة الاحرام ح ۲۴۵/ ۶۲. تهذیب الاحکام: ب صفة الاحرام ح ۲۴۵/ ۶۲.

(۴)- الاستبصار: ۲، ح ۱۶۶/ ۵۴۷.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۸)- الکافی: ۳/ ۲۸۷ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۶

حال إذا طفت بالبیت و إذا أردت أن تحرم و صلاة الکسوف و إذا نسیت فصل إذا ذکرت و- صلاة الجنازة» «۱»

و صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «لا یکون الإحرام إلا فی دبر صلاة مکتوبة أو نافلة فإن کانت مکتوبة أحرمت فی دبرها بعد التسلیم و إن کانت نافلة صلیت رکعتین و أحرمت فی دبرهما». «۲»

و روایة إدریس بن عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یأتی بعض المواقیت بعد العصر کیف یصنع؟ قال: یقیم إلی المغرب قلت: فإن أبی جمّاله أن یقیم علیه؟ قال: لیس له أن یخالف السنة، قلت: أله أن یتطوع بعد العصر؟ قال: لا بأس به و لکن أکرهه للشهرة و تأخیر ذلک أحب إلی قلت: کم أصلیّ إذا تطوعت؟ قال:

أربع رکعات». «۳»

و صحیح ابن فضال عن أبی الحسن علیه السلام «فی الرجل یأتی ذا الحلیفة أو بعض الأوقات بعد- صلاة العصر أو فی غیر وقت صلاة قال: لا ینتظر حتی تکون الساعة الّتی تصلی فیها و إنما قال ذلک مخافة الشهرة» «۴».

و فی الوسائل: (قال: ینتظر) «۵» و فی النسخة المطبوعة من الفقیه فی طهران أیضاً: لا- ینتظر) و لکن قوله: «و إنما قال ذلک مخافة الشهرة» أوفق بنسخة الوسائل و اللّه العالم. هذه طائفة من الروایات الّتی أقل ما یستفاد منها رجحان وقوع

---

(۱)- الکافی: ۳/ ۲۸۷ ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۹ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۲، ۲۰۸ ح ۹۴۵/ ۷.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۹ من أبواب الاحرام ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۷

الإحرام بعد صلاة مکتوبة أو نافلة.

و یقع الکلام بعد ذلک فی مباحث:

الأول هل یستفاد منها وجوب کون الإحرام بعد الصلاة بعد مکتوبة کانت أم مندوبة أم یجزیه الإحرام کیف ما اتفق و لو لم یکن مسبوقا بصلاة؟

لا- یخفی علیک أنه لا صراحة بل لا ظهور یطمئن به النفس لهذه الروایات تدل علی الوجوب الشرطی حتَّی یکون الإحرام مشروطا بکونه بعد صلاة فریضة أو نافلة.

نعم صحیح معاویة بن عمار الأخیر ظاهر فی اشتراط وقوعه بعد الصلاة و لعل لذلک قال: سیدنا الأستاذ قدس سره: (الأحوط عدم ترکه) کما قال فی الغسل: (بل الأحوط عدم ترکه) إلّا أن الظاهر منه أنه احتیاط استحبابی

و یظهر من المستمسک صعوبة رفع الید عن صحیح معاویة لو لا التسالم علی عدم الوجوب المانع من احتمال الوجوب و خفائه فیما کان محلا للابتلاء العام کما تقدم ذلک فی استحباب غسل الإحرام «۱».

أقول: إنّ هذا التعبیر ربما یکون لنفی الکمال و الفضل التام کقولهم: «لا- صلاة لجار المسجد إلا فی المسجد» «۲» و الظاهر أن الاصحاب إنما رفعوا الید عنه لذلک و لا اعتداد بخلاف الإسکافی إن ثبت ذلک منه. فالأقوی وفاقا للمشهور استحباب وقوعه بعد

صلاة مکتوبة أو نافلة و یشهد لذلک ذکرها فی الأخبار المشتملة علی بیان المستحبات.

---

(۱)- المستمسک: ۱۱/ ۳۳۴.

(۲)- وسائل الشیعة باب ۲ من ابواب المساجد ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۸

الثانی الظاهر أن الإحرام الموضوع لحکم استحباب وقوعه بعد الصلاة أعم من إحرام الحج الواجب و المندوب و العمرة الواجبة و المندوبة و صحاح معاویة بن عمار خصوصا الأخیر منها ظاهرة فی ذلک.

الثالث بعد البناء علی استحباب کون عقد الإحرام بعد صلاة مکتوبة أو نافلة هل صلاة ست رکعات أو أربع رکعات أو رکعتین مستحبة بنفسها فمن أراد الإحرام بعد صلاة الظهر مثلا أو بعد نافلتها یستحب له الإتیان بصلاة الإحرام قبلها أم لا محل لاستحبابها إذا هو یأتی بإحرامه بعد صلاة اخری.

و بعبارة اخری: صلاة الإحرام شرعت لمن أراد الإحرام قبل وقت صلاة الفریضة أو بعد ما أقامها فی أول وقتها لأجل أن یأتی بالاحرام و یوقعه بعد الصلاة تحصیلا لمستحب آخر و هو إنشاء الإحرام بعد الصَّلاة أو أنَّها مشروعة و مستحبة بنفسها وجهان:

وجه القول بالاستحباب علی ما قاله البعض طائفة من الروایات مثل موثقة أبی بصیر فیه: «إذا أردت أن تحرم یوم الترویة فاصنع کما صنعت حین أردت أن تحرم ... ثمّ ائت المسجد الحرام فصلِّ فیه ستَّ رکعات قبل أن تحرم » «... ۱» بدعوی شمولها لمن یصلی المکتوبة و یحرم فی دبرها و فی الاستدلال بها أنّها مختصّة بالاحرام من المسجد الحرام فلا تشمل الاحرام من سائر المواقیت و لا من غیر المسجد الحرام من مکة.

نعم روایة أبی بصیر الأخری الّتی مر ذکرها: «تصلی للاحرام ست رکعات تحرم فی دبرها» لا تخلو من الدلالة علی ذلک إلَّا أن سندها ضعیف بعلی بن أبی حمزة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۲ من ابواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۹

مضافاً إلی قوة احتمال کونها مختصرة روایته الأولی.

و من هذه الروایات صحیح معاویة بن عمار السابق ذکره قال علیه السلام: «خمس صلوات لا تترک علی حال إذا طفت بالبیت و إذا أردت أن تحرم» «۱» بدعوی أنَّ عموم (علی کل حال) یشمل ما إذا أراد إنشاء الحرام بعد الصلاة الفریضة و إن نافلته لا تسقط فی وقت الفریضة إلا ان الظاهر منه کما یستفاد من غیره من الروایات أن المراد نفی کراهة أداء هذه الصلوات فی الأوقات المعینة الخمسة الَّتی یکره فیها الشروع فی النوافل المبتدئة و هی بعد صلاة الصبح حتَّی تطلع الشمس و بعد صلاة العصر إلی أن تغرب الشمس و عند طلوع الشمس إلی أن تنبسط و عند قیام الشمس إلی الزوال و قبل الغروب.

و بالجملة یمکن أن یدعی قصور الروایات لإثبات استحباب صلاة الإحرام غایة ما یستفاد منها إنه إذا أراد الإحرام فی غیر وقت الفریضة أو فی وقتها بعد أدائها یتطوع برکعتین و یحرم بعدهما و الأفضل أو تکون أربع رکعات و الأفضل منه أن تکون ست رکعات.

نعم فی فقه الرضا المنسوب إلی مولانا الرضا علیه السلام: «فإذا بلغت المیقات و اغتسل أو توضأ و البس» ثیابک و صلّ ست رکعات تقرأ فیها فاتحة الکتاب قل هو اللّه أحد و قل یا أیها الکافرون. فإن کان وقت صلاة الفریضة فصلِّ هذه الرکعات قبل الفریضة» «۲» و لکنَّ الإشکال إنَّهم اختلفوا فی شأن هذا الکتاب المشرف بشرف النسبة إلی مولانا الرضا علیه الصلاة و السلام و هو إن لم یثبت عندی عدم انتسابه إلیه علیه السلام بما أقاموا علی ذلک لم یثبت لنا نسبته إلیه علیه السلام بما أقام المثبتون له هذه النسبة

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۷ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲)- ز الفقه المنسوب الی مولانا الرضا (علیه السلام) ص ۲۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۹۰

العلیا و لعل اللّه یحدث بعد ذلک أمراً.

و وجه القول الثانی و هو اختصاص استحباب صلاة الإحرام بمن یأتی به فی غیر أوقات الصلاة الأصل و عدم الدلیل. و لکن المنسوب إلی المشهور بین الأصحاب رضوان اللّه تعالی علیهم هو القول الأوّل:

قال الصدوق قدس سره فی المقنع: (و لا بأس بأن تحرم فی أیِّ وقت بلغت المیقات فإن أحرمت فی دبر الفریضة فهو أفضل فإن لم یکن وقت المکتوبة صلیت رکعتی الإحرام و قرأت فی الأولی الحمد و قل هو اللّه أحد و فی الثّانیة الحمد و قل یا أیها الکافرون، و إن کان فی وقت صلاة مکتوبة فصلِّ رکعتی الإحرام قبل الفریضة ثمّ صلِّ الفریضة و أحرم فی دبرها لیکون أفضل). «۱»

و قال فی الهدایة: (فان کان وقت الصلاة المکتوبة فصلِّ رکعتی الإحرام ثمَّ صلِّ المکتوبة و أحرم فی دبرها) «۲».

و قال المفید قدس سره: (و إن کان وقت فریضة و کان متّسعاً قدم نوافل الإحرام و هی ستَّ رکعات و یجزئ منها رکعتان ثمّ صلِّ الفریضة و أحرم فی دبرها و هو أفضل و إن لم یکن وقت الفریضة صلی ست رکعات فإذا فرغ منها). «۳»

و قال السید رضوان اللّه علیه فی جمل العلم و العمل: (و یصلی رکعتی الإحرام). «۴»

و قال أبو الصلاح الحلبی قدس سره (ثمّ یصلِّی رکعتی الإحرام یتوجه لها کتوجهه

(۱)- المقنع/ ۲۱۸ و ۲۱۹.

(۲)- الهدایة/ ۲۱۹.

(۳)- المقنعة/ ۳۹۶.

(۴)- الینابیع: ۷/ ۱۰۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۹۱

للفرائض فإن کان وقت فریضة قدم صلاة الإحرام ثمّ الفریضة و أحرم دبرها فإن کان الوقت ضیّقا بدأ بالفرض ثمَّ صلی صلاة الإحرام و أحرم) «۱»

و قال الدیلمی قدس سره فی المراسم فی أفعال الحج: (و صلاة ستّ رکعات و فی شرح الإحرام قال: ثمَّ یصلِّی ستَّ رکعات نوافل الإحرام و تجزئ رکعتان ثمّ یعقد إحرامه). «۲»

و قال القاضی ابن البراج فی المهذب: (و صلاة ست رکعات أو رکعتین بعد فریضة أفضل ذلک فریضة الظهر) «۳».

و قال ابن زهرة قدس سره فی الغنیة: (یستحب أن یصلی صلاة الإحرام» «۴».

و قال الحلیّ قدس سره فی السرائر: (و أفضل الأوقات الَّتی یحرم الإنسان فیها بعد الزوال و یکون ذلک بعد فریضة الظهر فعلی هذا تکون رکعتان الإحرام المندوبة قبل فریضة الظهر). «۵»

و قال ابن حمزة علیه الرَّحمة فی الوسیلة: (و الإحرام عقیب صلاة الظهر أو عقیب غیرها من الصلوات المفروضة إن لم یکن وقتها فإن لم یکن وقت فریضة صلی ستَّ رکعات للإحرام و أحرم بعدها و إن کان بعد فریضة صلی رکعتین له و أحرم بعدهما و أن صلی ستا کان أفضل. «۶»

(۱)- الکافی فی الفقه/ ۲۰۷.

(۲)- المراسم/ ۱۰۴ و ۱۰۸.

(۳)- المهذب: ۱/ ۲۱۵.

(۴)- غنیة النزوع: / ۱۵۵.

(۵)- السرائر: ۱/ ۵۳۶.

(۶)- الوسیلة/ ۱۶۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۹۲

و لکن الشیخ رحمة اللّه علیه قال فی النهایة: (و الأفضل أن یکون الإحرام بعد صلاة الفریضة فإن لم تکن صلاة فریضة صلِّ ست رکعات من النوافل و أحرم فی دبرها فان لم یتمکن من ذلک أجزأه رکعتان) «... ۱».

و قال نحوه فی المبسوط «۲» و قال فی الاقتصاد: و یصلِّی رکعتی الإحرام و أن صلَّی ستَّ رکعات کان أفضل، و إن کان عقیب فریضة کان أفضل) «۳». إلی غیر ذلک من کلمات الفقهاء إلا أنه لا یثبت بفتاوی غیر الشیخ منهم استحباب صلاة الإحرام مطلقاً فعلی هذا الأولی الإتیان بها فی وقت الفریضة رجاءً و اللّه هو العالم.

---

(۱)- النهایة/ ۲۱۲.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۱۵.

(۳)- الاقتصاد/ ۳۰۰.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و

رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار

شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مركز القائمیه اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹